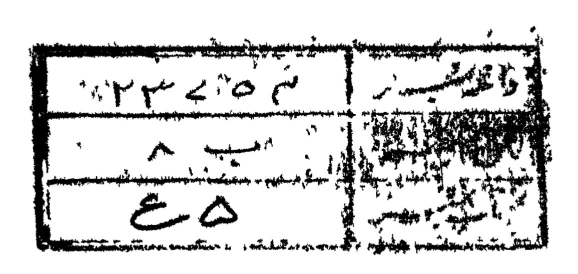
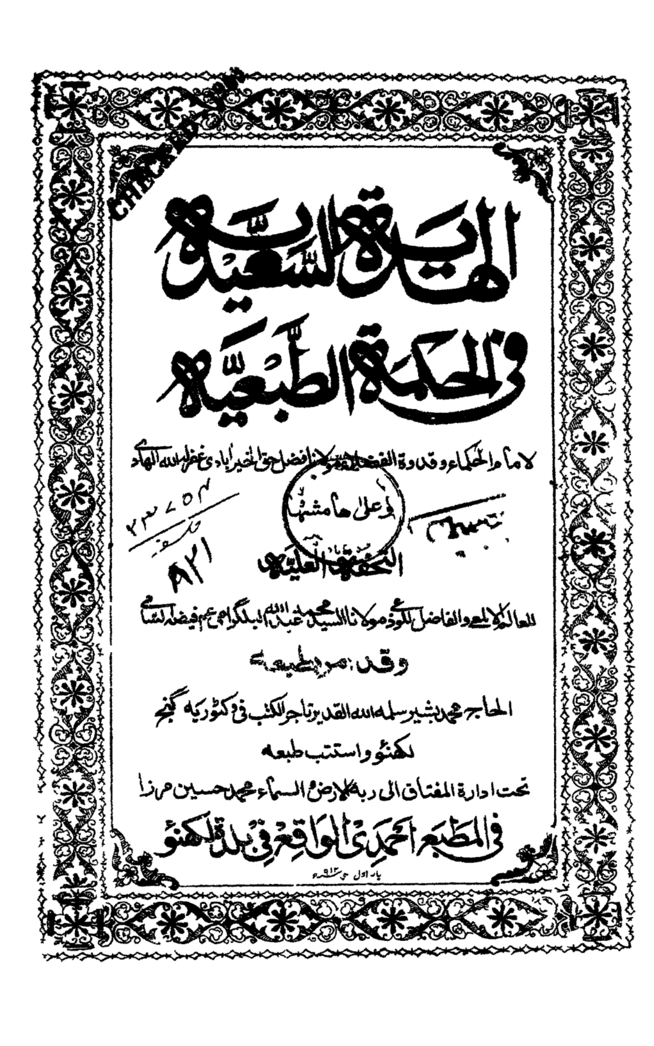




الهدية السعيدية
في الحكمة الطبعية

لامام الحكماء وقدوة الفضلاء مولانا فضل حق الخير آبادي غفر له الله الهادي

وعلى هامشها

بتحشية

التحفة العلية

للعالم الالمعي والفاضل اللوذعي مولانا السيد محمد عبد الله البلگرامي عم فيضه السامي

وقد سعى بطبعه

الحاج محمد بشير سلمه الله القدير تاجر الكتب في وكٹوریہ گنج لكهنؤ واستتب طبعه

تحت ادارة المفتاق الى ربه الارض والسماء محمد حسين مرزا

في المطبع الاحمدي الواقع في بلدة لكهنؤ

بار اول سنه ۱۹۱۳ء

خطبة التحفة العلية حاشية الهدية السعيدية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن هو مبدء الهداية الحكمة البالغة۔ وانوار ربوبيته في العالمين كالشمس بازغة والصلوة والسلام على من بعث شفاءً للأساة ونجاة للعصاة رسوله محمد أفضل من أوتي الحكمة وفصل الخطاب وعلى آله وأصحابه خير آل وأصحاب۔ وبعد فيقول العبد المعترف من عجز فضل ربه الطامي محمد عبد الله بن الحاج السيد آل احمد الحسيني الواسطي البلگرامي عاملهما الله بلطفه العميم۔ ورزقهما النعيم المقيم لما رأيت تلك الدرة المضيئة۔ والجوهرة البهية۔ أعني كتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية للامام الهمام شيخ العلماء الاعلام يم العلوم والفضائل خضم الحكم بلا ساحل۔ رأس العلماء فخر الفضلاء ملجاء حكماء العالم مرجع أفاضل العرب والعجم۔ الرحلة المصقع القمقام۔ البحر النحرير العلام۔ الذي شهد بكمال فضله المحب والعادي مولانا وأستاذنا المولوي محمد فضل الحق العمري الحنفي الماتريدي الچشتي الخيرآبادي۔ لاقاه الله بالرحمة والرضوان۔ وبوّأه جنان الجنان۔ صبا الناس إليه من أولي الصناعة والبراعة وأكبّوا عليه بهوى مطاوعه۔ ارتضاه الفحول من العلماء فجعلوه دائرا بين مدارس الحكماء۔ إذ كان أجمل المعاني أسهل المباني حاويا للمطالب عاليه ومسائل غاليه۔ ومعنى معجز۔ ولفظا أوجز۔ بعبارات رائقة وبيانات شائقة۔ ومستوعبا لأقوال ودلائل قد خلت عنها الكتب الدرسية والرسائل بإيجاز لا يخل۔ وإطناب لا يمل۔ مع تحقيقات أنيقة۔ وتدقيقات رشيقة۔ أشرت إلى بعض الأحبة من أرباب المطابع السليمة الطباع

جمع آسی بمعنی بیمار ۱۲ جمع عاصی ۱۲

ان يصوغه في قالب الانطباع ليكون على طرف الثمام - بعد ما كان وراء الآجام فينال به كل طالب
من اهل النزاع وان كان خسير التباع قصير الذراع فيما مني (كلفني) فلك الحبيب ومن سواه من طلبة العلوم
ممن اسس بنيان المودة وسوّاه - ان اوشحه بالحواشي عزيلة للغواشي - توشيح البيضاء بالكواكب وتحسين
العقود لنحور الكواعب - واني مع قصور الباع - وقصر الذراع - وقلة البضاعة - في تلك الصناعة - كنت
متكسر البال متشتت البلبال - لوفور الاشغال - وتوفر الاختلال - ولكني لم يسعني مخالفة المحسنين من الخلان
فهل جزاء الاحسان الا الاحسان - فاستخرت الله سبحانه مستعينا للصدق والصواب - واخذت في
تحشية ذلك الكتاب - وقد كان ديدني الالتقاط من كتب الفن بقدر الامكان - ودابي الاخذ من
عباراتهم بتعمق النظر والامعان - وهذا مع اعترافي باني لست اهلا لذلك - ولا ينبغي لمثلي ان يسلك
تلك المسالك - ومثلي سه كمن يحدو وليس له بعير ۞ ومن يرعى وليس له سوام ۞ ومن يسقي وقهوته
سراب ۞ ومن يدعو الضيوف ولا طعام ۞ ولكن المامور معذور وقبول العذر عند كرام الناس مشهور -
فان عثرتم ايها الخلان على الزلة والنسيان - فاسدلوا ذيل العفو والاصلاح - فانه شيمة من ارتدى
برداء التقوى والصلاح - وشذ من ياتي مثلي بالتاليف من دون ان يخطأ شيئا او ينساه فمن عفا واصلح
فاجره على الله - واذ وافيت الاختتام بفضل الله المنعام في سنة تسعين واثنتين بعد الالف والمائتين
من هجرة سيد الانام عليه وعلى آله التحية والسلام جعلته تحفة لحضرة من جعلت سدته السنية ملتثما للشفاه
وعتبته العلية مخرا للجباه - باهت بذاته الرياسة وتاهت بجرمه السياسة - سعدت الايام بحسن منظره ولقائه
وتزينت الاعوام بوجوده وبقائه - حاز حظا وافرا من محاسن الفنون والعلوم - وربا على الادباء في المنثور
والمنظوم - ملك العساكر والاجناد - وامرانا فذا في البلاد - عن آبائه الامراء الكرام - اولي الامر والاعلام
فمهد مهاد العدل بين الانام حتى غدت تتوارد الآساد والآرام - مزج بحار المعارف طينته - وخلق
(بغتة في الاكام - جمع اسد - جمع ريم)
نصب السحائب جبلته - فبسط يديه لبذل الايادي - واتال نائله كل حاضر وبادي - واخذ بمجامع القلوب
(فيض - عطية - مراد)
بابتذال التوالد والطوارف - واصطاد الافئدة باشراك المعارف والعوارف - يقصر الملل عن
(جمع تالد - جمع طارفة - اصطاديا)
عزيز نائله كما يقصر المدح عن حسن شمائله النظم
(كثير)

اذا اقشعر زمان من جدوبته — اغنى الورى وكفى جدوله وكفا

بسخط مبدع الافلاك هائمة — والشمس كاسفة والبدر منخسفا

يرى التوقف في يومي ندى ووغى — وصمّا وان عن رائي مشكل وقفا

لله در يراع في انامله — اعاد خطّي سينا بعد ما عجفا

تهين امواله كي يستفيد بها — عزّا يؤثل في اعقابه الشرفا

لا يدرك الواصف المطري خصائصه — وان يكن سابقا في كل ما وصفا

وهو الامير الاعظم - مالك رقاب الامم - الذي ينجح الآمال - ويمنح الاموال ذو علم وعلم وحلم وحلم احسن الرؤساء اساسًا ورئيا - واطيبهم رايًا ورئيًّا - واطهرهم ذيلا واوفرهم نيلًا - المرفهي بها ومنظر بها الدهر الامير ابن الامير النواب الحاج **محمد كلب علیخان بهادر** لازال الاقطار يقطار مواهبه نديّة - وايام دولته سرمدية - ولا برح ذكره الرفيع على هام المنابر مرفوعا - وجاهه الاقعس الى محدد الجهات مشروعا وسميته على اسمه السمي وعلمه العلي **التحفة العلية** كما سمّيت متنه منوها باسم جده **الهدية السعيدية** رزقه الله تشريف القبول - ورزقني الفوز بالمامول - والآن نذكر نبذا من حالات الاستاذ المصنف العلامة قدس سره ولد رضى الله عنه وارضاه ببلدة خيرآباد صين عن الشر والفساد في سنة اثنتى عشرة بعد الالف والمائتين من هجرة سيدنا رسول الثقلين صلى الله عليه وسلم وعظم وكرم يرجع نسبه الى امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه وتلمذ العلوم الدرسية والفنون الفلسفية على ابيه الالمعي العلامة واللوذعي الفهامة امام الافاضل الاعلام مولانا المولوي **محمد فضل امام** رزقه الله في دار السلام النعيم المستدام واخذ الحديث عن وحيد عصره وفريد دهره مولانا المولوي **عبد القادر** ابن مولانا ولي الله المحدث الدهلوي وفرغ عن تحصيل الكتب الدرسية بالتمام واشتغل تدريسها باحسن النظام وهو ابن ثلث عشرة سنة في عام خمس وعشرين ومائتين والف وحفظ بعد ذلك كلام الله الملك العلام في اربعة اشهر وبضع ايام واخذ الطريقة الچشتية عن شيخ العصر المعروف بشاه دهومن المهمي بدار الملك دهلي قدس الله سره الخفي والجلي ونشأ في كمال الفضل والبراعة وفضل المتانة والرفاعة

وتبحر في العلوم العقلية والنقلية واناف على المهرة الكملة بالنفس القدسية حتى امتلأت الآفاق
كماله وشحنت الاقطار بفضله وجلاله. وكان الغالب عليه من العلوم المعقول. ومن المنقولات العلوم
الادبية والكلامية والاصول. اما المعقولات فرزق فيها نفسا قدسية وملكة ملكوتية. كان يرى
الطالبين نظرياتها ببيانه الصافي كالمحسوسات المرئية. واما ارتجاله بالخطب والاشعار العربية مع التجنيس
والاشتقاق وحسن البراعة والطباق وغيرها من الصنائع الادبية. فلم يخلق فيه مثله في البلاد فلم يبار
عديله فيما افاد واجاد. فله فيها روية خاصة مرضية. لم ينسج احد من اهل الهند على منواله كلمة من الكلمات
العربية ونيف اشعاره العربية فيما اطلع عليها على اربعة الآف ونيف مات واكثر قصائده في مدح سيد البرية
اشرف الكائنات عليه وعلى آله ازكى الصلوات واطيب التحيات وبعضها في هجاء بعض الكفرة والفسقة من
المبتدعين وانما اتى بها لتعصبه وتصلبه في الدين فلم يكن احد في عصره مثله في فنونه وغزارة علومه وحسن جنانه
وطيب بيانه. وكمال تحقيقاته ووفور تدقيقاته وعلو الذهن والذكا والفضل والعلاء والفكر الثاقب
والحدس الصائب حتى من كان في زمنه من العلماء الراسخين ظلت اعناقهم له خاضعين وقالوا آمنا بما
جاءنا من فضل الحق المبين ومن اعرض عنه وتكبر فخر على استه وتكسر فكم سلف من الملأ اصحاب واغراضا
لسهام سفهائه ظنا منهم بانهم لانكارهم للكبار يعدون. وهل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون. وكانت
تناخ بجنابه مطايا الطلاب لنيل تحقيقات لم ترشد اليها في سفر الكتاب ويأتيه الطلباء للتحصيل والعلماء
للتكميل من كل مكان سحيق. وفج عميق. وينزل رباعه بالغدو والآصال. جمع من الركبان
والرجال لتحل عقد الاعضال من المسائل الحكمية وتحل عقال الصعاب من الدقائق العلمية ولكونه
فذا في استباق العوالي. وجوهرا فردا في انواع المعالي. كان يعزه ويلازمه الرؤساء والسلاطين
وتعنو له عمائم السلطنة والاساطين. فكان ذا وجاهة ورفاهة ونباهة وعيش رغيد رائع ونعيم
رخي سائغ. ومع علو شانه ورفعة مكانه في المثالة والثراء والنبالة والغنا. كان يواسي طلبة العلوم
ويخفض جناحه للخاضعين ممتثلا بقوله عز قائل واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ولا يشغله ما
رزقه الله من الاقبال والجلال والصافنات من الجياد عن طاعة الله فيما امره ونهاه. فكان من رجال

لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله جسمه من صحبة السلطان وقلبه في تذكر الرحمن. وكان مواظبا
على ختمة القرآن في كل اسبوع من الايام والصلوٰة النافلة في جوف الليل والناس نيام فمن كان
مواظبا على التطوعات فما ظنك به في المكتوبات وكان رحمه الله رؤفا بالطلاب حريصا على تعليمهم في الافهام
والالباب. وكان ديدنه الافهام بالفاظ سهلة الافهام لهم ولا يسأم مهما يستفهم عن التفهيم يسوي بين فلذة
تلامذة كبده وبين احد من الطلبة في الارشاد والتعليم. فلا يزال العقبى بطلبة العلوم اعتناء الانام بالامة
فتى من علوم العلماء علوما جمة الى ان خوت عالم اعلامه وطوت الدنيا صحائف ايامه العادة بها في الذين
خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا. فادرج الفضل في اثناء اكفانه ودفن العلم باندفانه ووقعت تلك
الداهية الدهياء في ثاني عشر من صفر سنة ثمان وسبعين ومائتين والف من هجرة سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى
آله الخيرة واصحابه البررة ومن مصنفاته رحمه الله تعالى رسالة سماها الجنس الغالي في شرح الجوهر العالي
وحاشية لشرح سلم العلوم للقاضي محمد مبارك الگوپاموي. وحاشية الافق المبين للمير باقر داماد وحاشية
تلخيص الشفا للشيخ ابو علي بن سينا. وهذا الكتاب [illegible] ورسالة في تحقيق العلم
والمعلوم والروض المجود في تحقيق حقيقة الوجود ورسالة في تحقيق حقيقة الاجسام ورسالة في تحقيق الكلي
الطبعي ورسالة فارسية في تحقيق التشكيك في الماهيات ورسالة في تاريخ فتنة الهند بعبارة عربية
بليغة بديعة. وما سواها من المكاتيب والتقاريظ والقصائد العربية. واذ كانت هذه الدرر
المنظومة والمنثورة اشتاتا شتى على ساق الجد انظمها في سلك التاليف من سمى العلماء سماتا.
وهو البحر الزاخر والحبر النبيل الناثر امام الادباء قدوة الا[illegible] الاجل العلامة السامي
مولانا واخونا المولوي جميل احمد البلگرامي لازالت شمس فاضته منيرة وجواهر قرائحه مستنيرة فنظم
في هذه الايام تلك الفرائد. ويكشف الاستار بشرح معانيه عن وجوه هذه الخرائد. هذا وما قلت
في ذلك من صدق المقال غير مطر ولا غال فهو لعمري دون قدره وشعاع من تمام بدره
والا فيضيق نطاق العقول عن ادراك ما كان محيطه من المنقول والمعقول والآن اشرع فيما
اروم واريد آملا ممن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد نيل الرشد والصواب في كل باب واليه المرجع والمآب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله ولي النعمة والصلوة على نبي الرحمة المؤيد بالعصمة الامي المبعوث لتعليم الحكمة[1] وعلى آله وصحبه خيار الامة[2] وبعد فهذه جملة جميلة في الحكمة الطبيعية يزري[3] بزهوها[4] بالانوار[5] الربيعية لطفت بها ارتجالا[6] ونمقتها استعجالا وخدمت بها حضرة[7] من خصه الله من عموم الامم بافضل النعم[8] فعمهم بعميم الكرم صاحب السيف والقلم مروج[9] الحكم والحكم وهاب[10] النعم والنعم كاشف الهموم[11] بعيد الهمم

[1] قوله الحكمة بالكسر العدل والعلم والحلم كذا في القاموس ودراست كاري واستواركاري كذا يستفاد من الصراح وفيه تلميح الى قوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة [2] قوله (خيار الامة) خيار بالكسر جمع خير بالتخفيف والتشديد يا بمعنے نيكوكار [3] قوله يزري من قولهم ازرى باخيه ادخل عليه عيبا۔ قاموس [4] قوله (بزهوها) الزهو المنظر الحسن ۱۲ قاموس [5] قوله (بالانوار) جمع نور بالفتح بمعنے شگوفه ۱۲ صراح [6] قوله (ارتجالا) ارتجال بديهه شعر وخطبه گفتن۔ ونق نگاشتن ازنصر نيصر صراح وقد كتبها الاستاذ المولوي العلامة قدس سره في عدة ايام بغير مراجعة الى كتاب وهكذا كان ديدنه في كل تصانيفه من حواشي الافق المبين وغيره فانه من كمال تبحره ووفور ملكته كان يانف من تصفح الصفحات والرجوع الى المكتوبات [7] قوله (بافضل النعم) بحركة التاء في الصراح حشم حشم اي خادم ۱۲ [8] قوله مروج الحكم والحكم الاول بالضم بمعنى فرمودن وحكم كردن ميان كسي والثاني بكسر الاول ثم الفتح جمع الحكمة [9] قوله وهاب النعم والنعم النعم الاول بفتحتين وواحدا الانعام وهي المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل والنعم الثاني بكسر الاول وفتح الثاني جمع النعمة بالكسر آنچه كرده شود از نكوئي واز حق كسے وبمعنے المال عموما والمراد ههنا ما عدا النعم الاول بقرينة ذكره فيما قبل وانما اورد الاول مع دخوله في الثاني تصريحا بالعموم التام المدوح فهذا لا يختص بنعمة دون نعمة ولانه اطيب النعم واحبها عند العرب لكثرة منافعه وقلة مؤنته ووفور حاجتهم اليه ولا يخفى ما فيه من صنعة الاشتقاق والتجنيس [10] قوله (الهموم) جمع هم بالفتح والتشديد بمعنے اندوه صراح [11] قوله (بعيد الهمم) الهمم جمع همة بمعنے قصد يقال فلان بعيد الهمة يعنے بلند همت ۱۲

مُرّ البأس[1] حلو الشیم محلّی الظُلَم والظُّلَم[2] سعید الجدّ والعَلَم[3] کاشف الضیر[4] والضُرّ ناثر الدُرّ والدّرر[5] محمد سعید خان بہادر ـ لازالت ایام دولتہ ابدیۃ والاقطار[6] بقطار جودہ ندیۃ ـ وحضرۃ نجلہ[7] الرشید السعید بن السعید العمید[8] المجید المجید[9] الجید ذی الجود القریب والعزم البعید والرای السدید والبطش[10] الشدید والعُدّۃ[11] والعدید[12] والکرم المدید[13] والجدّ[14] القدیم والجدّ الجدید والخَلق[15] الملیح والخُلق الحلو والاباء الر محمد یوسف علیخان بہادر زالت سُدّتہ[16] السنیۃ مخرّ الجباہ[17] الصید ومستلم لشفاہ[18] الصناد ـ فان ہبّ علیہا قبول[19] القبول فہو غایۃ المامول

---

[1] قولہ (مر الباس حلو الشیم) مرّ بالضم ضد شیرین والباس العذاب والشدۃ فی الحرب والحلو بالضم شیرین والشیم جمع الشیمۃ بمعنی الخصلۃ ای مر باس یعنی شدتہ فی الحرب للابطال والعداۃ ومر مذاقہ للبغاۃ والعصاۃ وحلو الخصائل لمن عداہم ممن تبعد عناہ [2] قولہ (مجلی الظلم والظلم) تجلیہ روشن کردن ۲ صراح ـ ودور کردن وکشادن فی القاموس جلا الہم عنہ اذہبہ وفلانا الامر کشفہ عنہ کجلاہ والظلم الاول بالضم ستم کردن والثانی بالضم ثم الفتح جمع ظلمۃ بمعنی تاریکی ای کاشف الجور ومذہب عن الرعایا بانوار فیضہ ممحی ظلمات البلایا [3] قولہ (سعید الجدّ والعلم) الجدّ بالفتح بخت والعلم بفتحتین اسم معین خاص لشئ وفیہ ایماء الی علم الممدوح سعید [4] قولہ الضیر الخ گزند رسانیدن والضر بالضم سختی وبدحالی وگزند [5] قولہ (ناثر الدر والدرر) نثر پراگندن ومنہ نثر الدر الدر بالفتح نکوئی وکار نیکو والدرر الثانی بالضم جمع درہ بمعنی مروارید بزرگ ۲ صراح [6] قولہ (والاقطار بقطار جودہ ندیہ) الاقطار جمع قطر بالضم بمعنی طرف وکرانہ قطار بالکسر جمع قطر بالفتح باران واحد با قطرۃ ندآوۃ تری ندیہ تر ونم ۲ صراح ـ [7] قولہ (نجلہ) نجل بالفتح فرزند [8] قولہ (العمید المعید) عمید القوم سیدہم والمعید بضم المیم المطیق یقال ہو معید لہذا الامر مطیق [9] قولہ المجید المجید الجید الاول بفتح المیم علی وزن فعیل بمعنی الماجد الشریف الکریم والثانی بضم المیم علی زنۃ مسعید من اجاد ای با جیدیت [10] قولہ (البطش) بالفتح حملہ کردن [11] قولہ (والعدۃ) بالضم ساز وسامان ۲ صراح [12] قولہ (والعدید) بالکسر الماء الذی لہ مادۃ لا تنقطع کماء العین والکثرۃ فی الشئ ۲ قاموس یعنی مالہ من الاموال والخزائن کماء العین لا تنقطع ۲ [13] قولہ (المدید) الممدود والطویل [14] قولہ (الجد) الاول بالفتح الغنی والعظمۃ واتما وصفہ بالقدیم لانہ کان متوارثا عن آبائہ الامجاد ولآبائہ ما لجدید الثانی بالکسر الاجتہاد فی الامرای اجتہادہ فی امور الملک والسلطنۃ کل آن جدید فیجد ویجتہد اجتہادا جدیدا فی ما ینفع الریاسۃ ویفید [15] قولہ (الخلق) الاول بالفتح الہیأۃ والصورۃ کما قال الراغب والخلق الثانی بالضم وبضمتین السجیۃ ومانی الملیح والحلو من حسن الطباق لا یخفی [16] قولہ (سدتہ) السدۃ العتبۃ والسنیۃ المرتفع [17] قولہ (مخر الجباہ الصید) المخر ظرف من الخر ۔ بمعنی بر روی افتادن والجباہ بالکسر جمع جبہۃ بمعنی پیشانی والصید بالکسر جمع اصید بمعنی سربلند وارند ہ الکبر [18] قولہ (مستلم لشفاہ الصناد ید) مفعول ودرو ۔ من الاستلام بمعنی بوسیدن سنگ بلب والشفاہ بالکسر جمع شفۃ بفتحتین لب والصنادید جمع صندید بالکسر بمعنی سردار ومہتر صراح [19] قولہ (قبول القبول) الاول بالفتح باد پیش خندبور والثانی بالفتح پذیرفتن ـ

انا اشرع فی المقصود متوکلاً علی الخیر والجود اعلم ان الحکمۃ علم باحوال الموجودات اعیاناً کانت او معقولات علی ما ہی علیہ فی نفس الامر بقدر الطاقۃ البشریۃ ومن قید الموجودات فی تعریف الحکمۃ بالاعیان لم یعد المنطق[1] من الحکمۃ والحق[2] انہ منہا والتقیید بالاعیان یخرج الفلسفۃ الاولی اعنی العلم الکلی الذی ہو قسم من الحکمۃ الالٰہیۃ من الحکمۃ لان العلم الکلی باحث عن الامور العامۃ التی لا وجود لہا فی الاعیان کالوجود والامکان اذ لا وجود لہما فی الخارج والا لزم التسلسل المستحیل اذ لو کان للوجود مثلاً وجود فی الخارج لکان لوجودہ ایضاً وجود فی الخارج ولوجود وجودہ ایضاً وجود فی الخارج وہکذا وکذا الامکان مثلاً لو کان موجوداً فی الخارج لکان امکان الامکان ایضاً موجوداً فی الخارج وامکان امکان الامکان ایضاً موجوداً فی الخارج وہکذا الی غیر النہایۃ واللازم[3] باطل فالملزوم مثلہ فالصواب ان لا یقید الموجودات فی تعریف الحکمۃ بالاعیان

---

[1] قولہ (لم یعد المنطق من الحکمۃ) بل عدہ فناً علیحدۃ برأسہ وذلک لان المنطق باحث عن احوال المعقولات الثانویۃ التی ظرف عروضہا الذہن ۱۲ [2] قولہ (والحق انہ منہا) کما یدل علیہ کلام الشیخ فی مواضع من کتبہ قال فی اول الٰہیات الشفاء العلوم الاخری اما خلقیۃ واما سیاسیۃ واما ریاضیۃ واما طبیعیۃ واما منطقیۃ ولیس فی العلوم الحکمیۃ علم خارج عن ہذہ القسمۃ وہذا النص فی ان علم المنطق من اقسام الحکمۃ عند الشیخ واما انہ داخل فی ای قسم من اقسام الحکمۃ فیجیئ [3] قولہ (واللازم باطل الخ) ولا یلزم الاستحالۃ علی تقدیر کون ہذہ الامور موجودات ذہنیۃ لان التسلسل فی الذہنیات منقطع بانقطاع الاعتبار واعلم ان ہذا الدلیل ماخوذ من ضابطۃ وضعہا صاحب التلویحات وہی ان کل ما یتکرر نوعہ ای کل ما یتصف ای فرد یفرض منہ بمفہومہ اعتباری لیس بموجود فی الخارج لان الفرد العارض غیر المعروض لاستحالۃ عروض الشیٔ لنفسہ والفرد العارض ایضاً متصف بما ہو فردہ علی ہذا التقدیر والکلام فی عارض العارض کالکلام فی العارض وہکذا الی ما لا یتناہی فلو کان الکلی المتکرر بالنوع موجوداً فی الخارج لکان جمیع افرادہ الغیر المتناہیۃ موجودۃ فی الخارج مرتبۃ اذ بعضہا مقدم بالمعروضیۃ وبعضہا موخر بالعارضیۃ فیلزم التسلسل المستحیل وہہنا کلام طویل مذکور فی موضعہ ثم ہہنا کلام وہو ان الوجود والامکان وغیرہما من الامور العامۃ لیست بموضوعات فی بابہا بل محمولات تثبت للاعیان فقولنا الوجود زائد معناہ ان الموجود متصف بوجود زائد او الامکان کذا معناہ ان الممکن متصف بامکان کذا وانت تعلم ما فیہ اما اولاً فلانہ یمکن مثل ہذا التکلف فی المنطق ایضاً بان یقال المعقولات الثانیۃ محمولات تثبت للمعقولات الاولی الموجودۃ فی الاعیان فیجوز حینئذ ان یکون المنطق من الحکمۃ واما ثانیاً فلان المسائل ما یطلب بالدلیل او التنبیہ فی لا تکون الا نظریۃ او بدیہیۃ خفیۃ واثبات الامور العامۃ کالوجود والامکان مثلاً للامور الموجودۃ الممکنۃ لیس

ويقال ان المنطق الباحث عن احوال المعقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية وكونها قضية او عكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كافعالنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالسماء والارض كانت الحكمة على قسمين الاول علم باحوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب سبحانه وصفاته والعلم بالسماء والارض مثلاً والثاني علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بحسن العدل وقبح الظلم مثلاً والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس في قوتيها وذلك ان للنفس قوتين قوة بها تدرك الاشياء واحوالها وتسمى قوة نظرية وقوة بها الاعمال بها تحلي بالفضائل وتخلي عن الرذائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهي العلم بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم

بقية حاشية صفحه ٨) ليس بنظري بل بديهي خفي فكيف يكون اثبات الوجود والامكان مثلاً للموجود والممكن مسئلة مسائل الفن لا يقال اثبات مطلق الوجود والامكان للموجود والممكن وان كان بديهياً لكن اثبات الوجود مع قيد كونه زائداً واثبات الكيفية الكذائية للممكن ليس ببديهي بل نظري ومبحوث عنه في فن الامور العامة لانا نقول الزيادة ثابتة بالذات للوجود فيكون المسئلة قولنا الوجود زائد فيكون الزيادة ثابتة للوجود ومن عوارضه فصار البحث عن عوارض موجود فهو الموضوع واما ثالثاً فلانه لا يصح ما ذكر في بعض المسائل قطعاً كما يقول الفلاسفة الوجود قيامه بالماهية من حيث هي والامكان علة الحاجة وغير ذلك واما رابعاً فلان للمبادي ايضاً احوالاً نظرية كما لا يخفى فلا بد للبحث عنها فن من فنون الحكمة ولا يصلح فن للبحث عنها سوى فن الامور العامة وما قيل ان الامور العامة انما هي المشتقات وهي موجودات في الخارج ففيه اولاً ان المشتقات لا تصلح لان تثبت لها المحمولات اذ لا معنى لقولك الموجود زائد مثلاً وان ثبت لها المحمولات بان يقال الموجود متصف بوجود زائد آل الى قول من يقول ان الامور العامة محمولات ولا يؤل ارتكاب كونها مشتقة الى فائدة وثانياً ان المشتق لا يزيد على المبدأ الا بمفهوم الصيغة ومفهوم الصيغة غير لائق بالبحث في الفنون العقلية فتعين المبدأ للبحث وثالثاً ان المبادي والمشتقات سواسيان في عدم وجودها في الخارج نعم ذات المشتق اي مصداقه موجودة في الخارج لكن الامر العام انما هو مفهومه وقد يقال ان المبادي والمشتقات متحدان بالذات كما حققه بعض اهل التحقيق فتجويز وجود احدهما في الخارج دون الآخر تحكم ويجاب بانه لو سلم فالتغاير الاعتباري ايضاً قد يورث الافتراق في الوجود كما ان الطبيعة لا بشرط شيء وبشرط لا شيء متحدان مع ان الاولى موجودة في الخارج دون الثاني ١٢

التصورية والتصديقية بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وليس غايتها ادخال شئ في الوجود

بل العلم والمعرفة فقط والحكمة العملية وهي العلم بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها استكمال القوة

النظرية للنفس بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا العمل ويحصل في الوجود

فتستكمل قوتها العملية بحصول العمل بالفعل فتكون الحيوة الدنيا سعيدة فاصلة والحيوة الآخرة بهجة

صالحة كاملة وتتحلى النفس بالصلاح وتتخلى عن الفساد وينتظم بذلك كل امر الناس من امور الدنيا والعقبى

ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلثة لانها باحثة عن احوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا

وتلك الامور على اقسام فمنها امور تفتقر في وجودها الخارجي والذهني الى المادة كالانسان

مثلا فان الانسان لا يوجد ولا يتصور الا في مادة خاصة ذات مزاج خاص ولا يوجد ولا يتصور

انسان من خشب اوحديد مثلا ومنها امور تفتقر في وجودها الخارجي الى المادة ولا تفتقر اليها في

وجودها الذهني كالكرة والمثلث والمربع فانها لا تتوقف على مادة خاصة بل تتعقل [illegible] سواء

كانت كالخشب والحديد وغيرهما ومنها امور لا تفتقر في الوجودين الى مادة اصلا كالاله تعالى

---

١ قوله (بحصول العمل الخ) قال الصدر الشيرازي في حواشي الٰهيات الشفاء يلزم على ماذكر استكمال العالي بالسافل وان يكون السافل غاية لكمال العالي وانت تعلم ان المقصود توقف استكمال القوة العملية على استكمال القوة النظرية لا ان الاول غاية للثاني وايضا يجوز ان يكون السافل مقصودا بالذات فيجعل الثاني وسيلة لتحصيل السافل كما ان العلم بالطبعيات بمبادئها يتوقف عليه تحصيل الفلسفة الاولى مع كونها ادون منها واعلم ان الحكمة النظرية اشرف من الحكمة العملية اما اولا فان المقصود من الحكمة العملية الاعمال والعلم وسيلة اليها والوسيلة في كل شئ اخس من المقصود فالعلم بالاعمال يكون ادون منزلة من تلك الاعمال وتلك الاعمال خسيسة بالنسبة الى المعارف الالٰهية وما قيل انه لا يدل على كون العملية نفسها ادون من النظرية انما يدل على انها من حيث انها وسيلة الى العمل ادون منها ليس بشئ لان العملية عبارة عن العلم من حيث انها وسيلة الى العمل لا عن العلم مطلقا واما ثانيا فلان النظرية تبقى بعد خراب البدن ايضا بخلاف العملية ولا ريب ان الباقي اشرف من الزائل ١٢ ٢ قوله (كالاله الحق) جل مجده والمفارقات القدسية فانها غير محتاجة في الوجودين الى المادة التي هي مصدر التغير ومنبع الحدوث بل غير مقترنة بها اصلا لبرائتها عن القوة والعدم اذ ما يمكن لها من الكمالات حاصلة لها بالفعل والا فاما ان يكون جميع الكمالات الممكنة لها حاصلة لها بالقوة او بعضها بالقوة وبعضها بالفعل وعلى التقديرين يتحقق هناك امكان استعدادي فلا بد من مادة قابلة لذلك الاستعداد وهي مختصة بالاجسام فلا تكون مجردة هف ١٢

حيل مجرده والمفارقات القدسية الوجود[۱] والامكان وغيرهما من المعقولات العامة والمفهومات الشاملة فان كانت الحكمة النظرية علما باحوال امور تفتقر في الوجودين الى المادة كالعلم بان الهواء يسخن ثم يفسد وان الفلك متحرك على الاستدارة فهي الحكمة الطبعية وان كانت علما باحوال امور تفتقر الى المادة في الوجود الخارجي دون الذهني كالعلم بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية لقائمتين فهي الحكمة[۲] الرياضية وان كانت علما باحوال امور لا تفتقر الى المادة في الوجودين كالعلم بان الواجب سبحانه وعالم قادر والعلم بان الوجود من المفهومات العقلية فهي الحكمة الالٰهية ثم المنطق قسم منها[۳] والحكمة العملية ايضا على اقسام لانها باحثة عن احوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور ايضا على اقسام فمنها امور تتعلق بمصالح شخص واحد ليعلمها ويعملها لاصلاح معاشه ومعاده وتحليها بالفضائل وتخلي عن الرذائل ومنها امور تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المنزل كمثل ما يجب بين الوالد والمولود والمالك والمملوك ومنها امور تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المدينة والملك مثل ما يجب بين الرئيس والمرؤس والملك والرعية فان كانت الحكمة العملية علما بالقسم الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم بالحسنات لتكتسب والعلم بالسيآت لتجتنب وان كانت علما بالقسم الثاني سميت بتدبير المنزل وان كانت علما بالقسم الثالث سميت بالسياسة المدنية

---

[۱] قوله (الوجود والامكان وغيرهما الخ) من الامور العامة وان كان لا يمتنع اقترانهما بالمادة لكنهما غير محتاجة اليها اذ لو كانت محتاجة اليها لما كانت موجودة الا فيها مع ان الامر ليس كذلك ۱۲ [۲] قوله (فهي الحكمة الرياضية الخ) انما سمي بالحكمة الرياضية لان النفس ترتاض من حيث الانتقال عن المحسوسات الى ما له تجرد ما ويقال لها الحكمة الوسطى ايضا لكونها برزخا بين الماديات والمجردات اذ ليس لموضوعها تجرد بحت كموضوع العلم الاعلى ولا اختلاط محض كموضوع العلم الاسفل ولا يقال لها التعليمي ايضا لانه كان من داب قدماء الفلاسفة انهم يعلمون صبيانهم بادي بدء هذا العلم اذ للخيال مدخل عظيم في هذا العلم والخيال غالب على الصبيان وايضا لتمرن اذهانهم على تعليم الحجة وفهم الصدق ۱۲ [۳] قوله (منها) اي من الحكمة الالٰهية لاندراج موضوعه في موضوعها لا انه لكونه غير مقصود بالذات وكونه وسيلة الى سائر العلوم وكون البحث فيه من جهة الايصال افرز عن العلم الالٰهي ۱۲

٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

وقد ضرب الناس صفحا عن مزاولتها واعرضوا الا قليلا عن محاولتها فان الملة الحنيفية البيضاء والشريعة المصطفوية الغراء قد قضت الوطر عنها على وجه هو اتم تفصيلا اي آلهي الرباني قد اغنى عن الاعمال الفكر الانساني فيما بما هو اكثر نفعا واكبر تفضيلا وكذلك الرياضية باقسامها الاربعة التي هي الحساب والهندسة والهيأة والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لابتنائها غالبا على التخييل فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيهما مدخل وسبيل ... الحكمة الطبعية ...

۱۔ قوله (صفحا) صفح پہلو وضربت صفحا اي اعرضت عنه وتركته ۱۲ ۲۔ قوله (عن مزاولتها) ... مزاولة ... ۱۲ قاموس ۳۔ قوله (محاولتها) محاولت خواستن چیزے وکارے ۱۲ ۴۔ قوله الحنيفية ... قوله المصطفوية نسبة الى محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم وقياس النسبة يقتضي ان يكون المصطفية ... قول العامة مصطفوي غلط والصواب مصطفى يعني بحسب القياس ولكنها جارت على خلاف ... ماهو قياس النسب كما قال الشيخ الرضي وعد الفاظ كثيرة في شرح الشافية وغيره ... وقد ورد بهذا اللفظ ... كلام الاجلة من العلماء العربية واشتهر على السنتهم فيكون شاذا في القياس مطردا في الاستعمال قال العلامة السيوطي في ... الجامع الصغير هذا كتاب اودعت فيه من الكلم النبوية الوفاء من الحكم المصطفوية صنة ... وقال العلامة العزيزي في شرحه ... منسوبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم ... وفي شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي ... لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها۔ وقال المحشي مولانا احمد القنوجي القياس المصطفية ... سلك ههنا مسلك المشهور ان الغلط العام فصيح۔ واذا كان مطردا في الاستعمال فلا مشاحة في ايراده ... القياس وقد اورده الاستاذ العلامة قدس سره اظهار العذر القوم باللفظ المشهور الدائر عنهم ۱۲ ۵۔ قوله (لابتنائها ... الخ) ... المشهور في وجه الاعراض عن الرياضي انها مبتنية على الامور الموهومة ... في الهيأة ... بالامور الموهومة ما لا يكون موجودة الا باختراع من الوهم فلا نسلم ... مسائل الرياضي على الامور ... والخطوط والنقاط التي تتعين بحركة الكرة على نفسها كالمناطق والمحاور والاقطاب وان لم تكن موجودة ... تخييلا صحيحا وان اريد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودة في الخارج وان كانت موجودة في نفس الامر ... ممنوع وقرر المصنف العلامة قدس سره بحيث لا يرد عليه هذا الاعتراض ... الى اعانة الوهم والخيال وليس لاعمال الروية فيه كثير مدخل وهذا العذر يكفي وجها للعدول والاعراض ۱۲

اعرضوا عنها الا القليل [a] واثروها بالتحصيل فنحن في هذا المختصر نبين تتمة الحكمة الطبيعية متكلين على الله ونعم الكفيل [b]
اعلم ان في هذه الرسالة مقدمة وثلثة فنون مقدمة قد عرفت تعريف الحكمة الطبيعية وهي انها
علم باحوال امور تفتقر في الوجودين الى المادة وموضوعها الجسم الطبعي من حيث انه صالح للحركة
والسكون او من حيث اشتماله على قوة التغير او من حيث انه ذو مادة او من حيث انه ذو طبيعة
وانما قيدنا الجسم بالطبعي لان الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين الاول هذا الجوهر المحسوس المعلوم
وجوده بالضرورة ويسمى بالجسم الطبعي لاشتماله على الطبيعة وستعرفها ان شاء الله تعالى والثاني
الكمية السارية في الجسم الطبعي الممتدة في الجهات الثلث اعني الطول والعرض والعمق ويسمى
بالجسم التعليمي لكونه موضوعا للحكمة التعليمية اعني الحكمة الرياضية والذي يدل على تغايرهما [c]
انك اذا اخذت [d] شمعة بعينها وشكلتها باشكال مختلفة بان جعلتها تارة كرة وتارة مكعبا وتارة [illegible]

---

[a] قوله (اعرضوا عنها الا القليل) قد نوقش بانه مستثنى في الكلام الواجب [illegible] فيه النصب [illegible]
الموجب اذا كان ايجابه لفظا لا معنى فان روعي جانب معناه يختار جعل المستثنى بدلا عن المستثنى منه اذا كان المستثنى
متصلا بعد الا ومؤخرا عن المستثنى منه فانه في حكم كلام غير موجب قال الشيخ الرضي في شرح الكافية اعلم ان اختيار
البدل في المستثنى مشروط باحد شروط ان يكون بعد الا متصلا ومؤخرا عن المستثنى منه المشتمل على استثناء [illegible]
صريح او مأول انتهى وقال ابن الناظم المنصوب بالا [illegible] اقسامه منه [illegible] يختار [illegible] ويجوز نصبه [illegible] الاستثناء
بان كان الاستثناء متصلا وتاخر المستثنى عن المستثنى منه وتقدم [illegible] النفي [illegible] او معنى مثال تقديم [illegible] قول
الشاعر ﴿ وما الصريمة منهم منزل خلق [illegible] عافت غير [illegible] والوتد ﴾ فان تغير بمعنى لم يبق انتهى مختصرا واذا كان
معنى قوله اعرضوا الم [illegible] الاستاذ العلامة قدس سره [illegible] جانب لفظة الايجاب فقال اعرضوا الا [illegible]
[illegible] بنصب قليل وثانيا جانب معناه النفي فقال الا القليل بالرفع وكلاهما صحيح [illegible]
[b] قوله [illegible] هو كقوله تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل اي نعم الموكول اليه هو كما قال البيضاوي [illegible]
[c] قوله (اذا اخذت [illegible]) لو اخذت شمعة واحدة وشكلتها [illegible] فتلك الشمعة نهايات [illegible] مخصوصة بين تلك [illegible]
ثم اذا غيرت ذلك الشكل وشكلتها [illegible] هذه [illegible] والابعاد كلها [illegible] الجسمية
للشمعة باق بالشخص فعلم ان هذه الابعاد والنهايات والمقادير كلها عرضيات [illegible] للجسم [illegible]
الجسم واحد بالشخص عند تبدل المقدار الشخصي [illegible] ۱۲

مثلاً فالجسم الطبعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية في جهاته تغيرات شتى او اخذت ماءً بعينه فجعلته تارة في كوز وتارة في قصعة وتارة في اناء آخر فالماء وهو الجسم الطبعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية في جهاته على حسب تبدل ظروفه وغير المتبدل غير المتبدل فالجسم الطبعي غير الجسم التعليمي ولما كان موضوع هذا العلم هو الجسم الطبعي بالحيثيات التي ذكرنا وقد تحقق في فن البرهان ان الموضوع واجزائه التي يتألف هو منها وتحقق حقيقته يكون مفروغاً عنها في العلم فتحقيق ماهية الجسم هل هو مركب من الاجزاء التي لا تتجزى او هو مركب من المادة والصورة او هو بسيط متصل في نفسه وهو مركب من جوهر وعرض من المقدمات ليس من مسائل الحكمة الطبعية بل انما هو من مسائل الحكمة الالٰهية كما ستعلمه ان شاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة بذكر هذه المسائل في كتب الحكمة الطبعية لتوقف اكثر مسائل هذا العلم على تلك المسائل فلا يستيقن اكثر مسائل هذا العلم حق الاستيقان الا بتحقيق حقيقة الجسم فلذا قدمنا تحقيق حقيقته على البحث عن عوارضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه ليكون الحكم بها عن بصيرة ويقين وعقدنا لبيانه فصولاً

فصل في تعريف الجسم الطبعي

وبيان انه مركب او بسيط قد عرف الجسم الطبعي بانه هو الجوهر الطويل العريض العميق يعني انه جوهر يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلث وهو الطول ثم بعد آخر قاطع له على زوايا قوائم وهو العرض ثم بعد آخر مقاطع للبعدين على قوائم وهو العمق فالجوهر جنس وما بعده كالفصل والمراد بالامكان

سلف قوله (او اخذت آخر) فان قلت ما ذكرتم انما يتم لو ثبت ان الاجسام التي تختلف اشكالها متصلة في انفسها لكن الثابت بالبرهان ان الجسم المفرد متصل في نفسه فيجوز ان لا يكون شيء من هذه الاجسام المحسوسة الا مركبا ويكون اختلاف اشكاله لانتقال الاجزاء من سمت الى سمت واما الجسم المفرد فلا تختلف اشكاله قلت يمكن اثبات اختلاف الاشكال في الجسم المفرد بمثل ما قيل في ابطال الاجسام الديمقراطيسية اذ الاجزاء الوهمية موافقة في الحقيقة للاجسام التي تختلف اشكالها واوضاعها فيمكن اختلاف اشكال تلك الاجزاء اليها قال السيد المحقق في حواشي المحاكمات ان امكان القسمة الوهمية يستلزم امكان القسمة الانفكاكية واشك ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال وكذا ان امكان الانفصال يدل على وجود الهيولى كذلك امكان التبدل يدل على وجود الجسمية ... وفيه نظر لا يخفى ١٢

بالامكان الذاتي بحسب نفس الجسمية وبالفرض التجويزي العقلي المطابق للواقع لا التقديري حتى ينتقض
التعريف بالمجردات فان فرض الابعاد فيه من قبيل فرض المستحيلات وقيد التقاطع على القوائم
ليس احترازياً بل ايفاء لتمام الحد ثم الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع كالحيوان او متفقة
الطبائع كالجسم المركب من جزئين من الارض متماسين واما مفرد ليس مركباً من الاجسام والجسم
المفرد قابل للتجزي والانقسام الى اجزاء مقدارية البتة بنحو من انحاء القسمة التي تعرفها عنقريب
فاما ان تكون اجزاؤه الممكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقوة وعلى التقديرين
فاما ان تكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فهذه اربعة مذاهب الاول ان جميع الاجزاء
الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم مؤلفا من اجزاء موجودة لا تتجزى

ك قوله (كالجسم المركب) هذا التمثيل اولى من التمثيل بالسرير كما هو المشهور لان السرير ليس مركبا من اجسام متشابهة الطبائع ١٢ منه قوله
(فهذه اربعة مذاهب) قال المحاكم في حصر المذاهب في الاربعة كلام لان مذهب جمع اخرين من المشهور بعض المعتزلة من تركب الجسم من السطوح
الجوهرية المركبة من الخطوط الجوهرية المركبة من الاجزاء الفردة لا يندرج في شيء من المذاهب الاربعة المذكورة قال والحق في التقسيم على هذا ان
الجسم اما فيه اجزاء بالفعل او اجزاء بالقوة وعلى الثاني اما متناهية او لا متناهية فالاول مذهب الشهرستاني والثاني مذهب الحكماء وعلى الاول تلك
الاجزاء اما مستحيلة الانقسام او ممكنة الانقسام وعلى الاول فهي اما متناهية او غير متناهية فالاول مذهب المتكلمين والثاني مذهب النظام
وعلى الثاني تلك الاجزاء اما اجسام وهو مذهب ديمقراطيس او لا وهو مذهب بعض المعتزلة انتهى كلامه وفي هذا التقسيم خزازة لانه صرح في
ان النظام قائل بكون اجزاء الجسم مستحيلة الانقسام غير متناهية وليس الامر كذلك لان مذهب النظام هو ان اجزاء الجسم لا متناهية بالفعل
واما انها مستحيلة الانقسام فلازم عليه وهو ليس قائلا به ولذا اوردوا الزامه الجزء الذي لا يتجزى بايرادات طويلة ولو كان مذهبه ذلك
لما احتاجوا اليه ثم قال ان مذهب بعض المعتزلة داخل في مذهب المتكلمين غاية الامر ان المتكلمين قائلون بتركب الجسم من الجواهر الفردة
تركيبا اوليا وبعض المعتزلة قائلون بتركبه منها تركيبا ثانويا وثالثيا اذ لا يقول احد بتركب الجسم من السطوح والخطوط وهي مقادير اعراض
واما المذهب الخامس فليس في الجسم الفرد الذي كل منا فيه هذا كلامه واعترض عليه بانه لا يقول احد آخر بانه جائز عند العقل ان يكون
الخط والسطح جوهرا كالجوهر الفرد والبرهان قضى بالبطلان فلا يقتضي ان لا يكون مذهب احد فلا استبعاد ان الخطوط والسطوح اعراض
ولا يذهب ان المعترض غفل عن مقصوده اذ مقصوده ان احدا لا يقول بتركب الجسم من السطوح العرضية والخطوط العرضية حتى
يكون ذلك مذهبا وراء مذهب المتكلمين بل انما قال بعض المعتزلة بتركب الجسم من السطوح والخطوط الجوهرية المركبة من الجواهر
الفردة وليس غرضه نفي كون تركب الجسم من السطوح والخطوط مستندا الى كونها اعراضا ١٢

غير قابلة لنحو من انحاء القسمة لانها لو كانت قابلة لنحو من انحاء القسمة كانت اجساما فلا يكون المؤلف
منها جسما مفردا وقد كان الكلام في الجسم المفرد هذا خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين **الثاني**
ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جزء
بالفعل لكنه قابل للقسمة والتحليل الى اجزاء لا تتجزى ولا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبد الكريم الشهرستاني
صاحب كتاب الملل والنحل **الثالث** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالفعل
وعلى هذا يكون كل جسم مشتملا بالفعل على اجزاء لا تتناهى بالفعل وهذا مذهب النظام من المعتزلة
وبعض الاقدمين من اليونانيين **الرابع** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه
بالقوة فالجسم متصل بالفعل ليس فيه جزء ومفصل كما هو عند الحس لكنه قابل للقسمة الى النصف ونصف
النصف ونصف نصف النصف ونصف نصف نصف النصف مثلا وهكذا الى غير النهاية فلا تنتهي القسمة الى حد لا يمكن بعده وهذا مذهب الحكماء
المشائين والاشراقيين والمحققين من المتكلمين وهو الحق والمذاهب الثلثة الاول باطلة اما المذهب
الاول فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء لا تتجزى فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء او لا تتلاقى و
على الثاني فلا يتصور[1] تألف الجسم منها [illegible] وان تتلاقى تلك الاجزاء بالاسر اي
بتداخل حتى يكون مكان جميع الاجزاء مكان جزء واحد منها فلا يحصل[2] منها حجم فلا يتألف منها جسم
او تتلاقى تلك الاجزاء لا بالاسر بل اما ان تماس تلك الاجزاء او يتداخل بعض جزء واحد
ولا يتداخل بعضه فيكون للجزء الواحد جزءان داخل وغير داخل او طرفان باحدهما يماس جزءا

اي على تقدير التداخل ۱۲ — على تقدير التماس ۱۲

ف۱ قوله (فلا يتصور الخ) قد يجاب اصحاب الجزء القائلين بالخلاء فانهم يثبتون فيما بين الاجزاء خلاء ويدفع بان الخلاء المتخلل ان لم يكن له وضع متميز من الاجزاء المتخللة كالبعد فيؤول الى ملاقات الاجزاء المفروض خلافه وان كان له وضع متميز عن الاجزاء بحيث يمنعها عن التلاقي ويفيد ازديادا في الحجم فيكون له اسوة بالاجزاء فيجري الكلام فيه بانه اما ان يتلاقى الاجزاء او لا الخ ۱۲

ف۲ قوله (فلا يحصل الخ) لم يبين الكلام على بطلان التداخل في نفسه بل ابطل بانه يفضي الى عدم حصول الحجم والتألف فلا يحصل جسم في عالم الواقع وهو اشد استحالة فان التألف افضى الى عدم التألف بعض [illegible] ۱۲

وبالآخر يماس جزءً آخر او يكون فارغا لا يماس فيكون الجزء الذي فرض لا يتجزى قابلا للقسمة
ولو وهما فلا يكون جزء لا يتجزى هف **وبعبارة اخرى** لو فرضنا جزءً بين جزئين فاما
ان يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس او لا فعلى الاول يكون للوسط طرفان باحدهما يماس
احد الجزئين وبالآخر يماس الآخر فلا محالة يكون بين جهتيه امتداد او قابل للقسمة ولو وهما وكذا يكون
للجزئين الطرفين جهتان باحدهما يماس كل من ذينك الجزئين الوسط وبالاخرى يكون فارغا من
لقائه فيكونان منقسمين وعلى الثاني فاما ان يكون الوسط متداخلا في احد الطرفين او في كليهما فلا يحصل
منهما حجم فلا يتالف منها جسم او لا يكون بين تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور منها تركيب **وبعبارة
اخرى** لو فرضنا جزءً على ملتقى جزئين فاما ان يكون على احدهما فقط فلا يكون على ملتقاهما هف
او على كليهما كلا او بعضا فيلزم انقسام الجزء ولو وهما هف فقد تحقق ان قسمة الجسم لا تنتهي الى جزء
لا يمكن انقسامه بوجه من وجوه القسمة وانه يستحيل ان ينقسم الجسم الى ما لا ينقسم اصلا فتبين[١] بهذا
بطلان المذهب الثاني ايضا واما المذهب الثالث فبطلانه ايضا تبين بهذا الدليل اذ لو كان
الجسم مشتملا على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل فالجزء الواحد من تلك الاجزاء اما ان لا يمكن انقسامه
اصلا فيكون جزءً لا يتجزى وقد ظهر بطلانه او يمكن انقسامه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسام
ذلك الجزء اليها موجودة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض جزءً واحدا وقد كان الكلام فيه هف
او لا يكون اجزاؤه التي يمكن انقسام ذلك الجزء الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا يكون
جميع اجزاء الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاءً للجسم ايضا لانها
اجزاء الجزء وجزء الجزء فيبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة غير متناهية بالفعل وهو المطلوب
فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم المفرد متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس

---

١ قوله فتبين بهذا بطلان المذهب الثاني لان صاحب هذا المذهب قائل بتناهي الاجزاء التحليلية للجسم وهو يؤول
الى تركب الجسم من الاجزاء التي تتجزى وقد تبين بطلانه آنفا ١٢

فليس فيه جزء مقداري بالفعل وانه قابل للانقسام الى اجزاء قابلة للانقسام لا الى نهاية
وان اجزائه اجزاء بالقوة تحليلية لا يقف تحليله اليها على حد لا يمكن بعده كيف ولو وقف تحليله
وانتهى قسمته الى جزء لا يمكن انقسامه كان ذلك الجزء جزءا لا يتجزى وقد تبين استحالته فانا نعني ان كل
جسم يمكن تحليله وقسمته لا الى نهاية قسمة خارجية فان ذلك غير لازم اصلا بل من الاجسام ما لا يقبل
قسمة في الخارج عندهم كالفلك بل انما نعني ان كل جسم يمكن قسمته ولو وهما او فرضا لا الى نهاية ولا
يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل كل ما دخل بالقسمة بالفعل في الوجود متناه لكن
لا يقف امكان القسمة على ذلك الحد بل يمكن بعده ايضا وهذا كمراتب العدد فانها غير متناهية لكن بمعنى انها
لا تنتهي الى حد لا يمكن بعده لا بمعنى انها غير متناهية بالفعل وتفصيل ذلك ان القسمة على انحاء
فان القسمة اما ان تؤدي الى الافتراق في الخارج اولا وعلى الاول فاما ان يكون الافتراق بآلة
نافذة اولا والاول هو القطع والثاني هو الكسر وعلى الثاني فاما ان يمتاز بعض الاجزاء عن بعض
في الوجود الذهني وتعيين الاجزاء بحسب الذهن اولا والثاني هي القسمة الفرضية كالحكم بان للجسم نصفا
ولنصفه نصفا والاول هي القسمة الوهمية وهي على ضربين الاول ما يكون منشأ الامتياز بين الاجزاء موجودا
في الخارج بان يكون للجسم في الخارج محلا لعرضين مختلفين اما قارين موجودين في الخارج كالبلقة او غير قارين

---

٥١ قوله (قابلة للانقسام الخ) للاكما ظن محمد بن زكريا الرازي ومحمد بن عبد الكريم الشهرستاني انه وان كان متصلا في نفسه لكنه غير قابل لانقسامات غير متناهية ١٢ شمس بازغة ٥٢ قوله (لا الى نهاية) اى لا يقف القسمة على حد لا يمكن القسمة بعده ١٢

٥٣ قوله (اجزاء بالقوة الخ) فلا يرد ما قيل ان الاجسام لو كانت قابلة لانقسامات غير متناهية لذهبت تجزية الخردلة والجبل في الحجم لا الى نهاية فيلزم تساويهما لانا لانقول بوجود الاجزاء الغير المتناهية فيهما بالفعل ولا بامكان خروج الانقسامات فيهما من القوة الى الفعل حتى يلزم عدم تناهي كل منهما في الحجم فيلزم عدم تفاوتهما بالعظم والصغر بل نقول ان انقسامهما لا يقف الى حد ولا يلزم من ذلك تساويهما في الحجم اذ اقسام الخردلة من الانصاف وانصاف الانصاف تكون اصغر في كل مرتبة مما يحاذيها في المرتبة من اقسام الجبل فيكون الجبل اعظم بكثير من الخردلة فانه وان لم يبن اكثر اجزاء منها لكن اجزاؤه اعظم احجاما من اجزائها ١٢ شمس بازغة ٥٤ قوله (هو القطع الخ) فالاول تقتضي اللين والثاني الصلابة وتتعدد الصلابة وغاية الصغر تمنعان كلاهما وقد تكون غاية اللين مانعة عن الكسر ١٢ نصر الله ٥٥ قوله (كالبلقة) بالضم سياهي وسفيدي ... ابلق شدن ١٢ صراح
صراح

اى اضافيين كمماستين او محاذاتين او موازيتين وفى الثانى مالايكون كذلك فمن الاجسام ما يقبل القطع بنفوذ الآلة ومنها ماينكسر ويقبل الكسر ومنها مالايقبل القطع والكسر لصلابته وصغره ويقبل القسمة الوهمية او يناله الحس ويحكم الوهم بانقسامه الى هذا الجزء وذلك الجزء ومنها مايبلغ من الصغر حدًّا يكل الحس دونه ويحس ولايكاد الوهم يتميز بين اجزائه فيحكم العقل بان له نصفا ولنصفه نصفا وهكذا الاالى نهاية فهذا ما نريده من لاتناهى الجسم فى القسمة تنبيه اعلم ان مسئلة بطلان الجزء الذى لايتجزى يمكن ان يعبر عنها بعنوانات كأن يقال الجسم غير مركب من الاجزاء التى لاتتجزى وان يقال الجسم متصل فى نفسه وان يقال الجسم يقبل الانقسام الاالى نهاية او انه لايتناهى فى الانقسام فان عنونت هذه المسئلة بالعنوانين الاولين لم يكن من مسائل العلم الطبعى لانها على هذا التقدير يبحث عن تحقيق حقيقة الجسم والعلم لايبحث عن تحقيق حقيقة موضوعه بل عن عوارضه الذاتية بل يكون من مسائل الحكمة الالٰهية الكافلة لتحقيق الحقائق واما اذا عنونت بالعنوان الثالث كانت من مسائل العلم الطبعى لان قبول الانقسام لاالى نهاية من عوارض الجسم الطبعى من حيث اشتماله على قوة التغيير والبحث عما يعرضه من هذه الحيثية بحث طبعى فهذا هو الحق المتبع وللقوم فى هذا المقام اقوال قد فرغنا عن ابطالها فى حواشينا على تلخيص الشفاء ورسالتنا المعقودة فى تحقيق حقيقة الاجسام تذنيب ولما ثبت ان الجسم الطبعى متصل ليس مركبا من اجزاء لاتتجزى ثبت ان الجسم التعليمى وهو الكمية السارية فيه ايضا كذلك وان السطح الذى هو نهاية امتدادها فى جهة والخط الذى هو نهاية امتداد السطح فى جهة ايضا كذلك وان الحركة المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على الحركة ايضا كذلك

سه ٥١ قوله (يكل) كلال وكلالة مانده شدن من ضرب يضرب ١٢ صراح سه ٥٢ قوله (دون الحس الخ) فيقف الوهم فى القسمة لان الاشياء الصغيرة تفوت عن الحس فلا يدركها الوهم فلا يقوى على قسمتها ١٢ سه ٥٣ قوله (لايكاد الوهم يميز بين الاجزائه) لكمال صغر الاجزاء ولعدم ادراكها اولانها امور غير متناهية والوهم لايقدر على ادراك الامور الغير المتناهية لما تقرر ان القوى الجسمانية لاتقوى على افعال غير متناهية وحينئذ لايقدر الوهم على قسمتها بالضرورة ٥ اما ان العقل يحكم بان له نصفا ولنصفه نصفا ولايقف فى القسمة فانه يتعلق بالكليات المشتملة على الامور الصغيرة والكبيرة والمتناهية وغير المتناهية فيكون مدركا له فلا وقوف له فى القسمة ١٢ محاكمات سه ٥٤ قوله (ان الحركة المنطبقة الخ) اعلم ان الحركة كما ستعلم على قسمين توسطية وقطعية فالمنطبقة على المسافة هى الحركة القطعية الممتدة المتصلة المتبدأة من مبدء المسافة المستمرة الى منتهاها فانه لا يفرض فيها جزء الا بازاء جزء من المسافة نظرا فما علم اى انقسامه انقسامه !

وسنعود الى تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى

فصل

واذ قد بطل تالف الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى ثبت انه متصل في ذاته وان الاتصال ليس عارضا خارجا عن ماهيته لان الاتصال لو كان عارضا لكان في مرتبة متاخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته اما ان يكون من المجردات المقدسة عن الامتداد والاتصال فلا يكون جسما او يكون في حد ذاته مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى وقد تحقق بطلانه فهو اذن جوهر متصل في نفسه والحكماء بعد اتفاقهم على هذا القدر اختلفوا في ماهيته فقال الاشراقية انه جوهر بسيط في الخارج هو بنفسه متصل وليس له في الخارج جزء ان اصلا وذهب بعضهم الى انه مركب في الخارج من جوهر وعرض هو المقدار وذهب المشائية الى انه مركب من جوهرين يسمى احدهما بالهيولى والآخر بالصورة الجسمية ونحن نسيد تقرير مذهبهم وبيانه على حسب مطلبهم في هذا المختصر واما تحقيق ما هو الحق فقد احلناه على كتب اخرى فقول ان الجسم مركب من جزئين يحل احدهما في الآخر اي يقوم به ناعتا له والجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ليس متصلا في نفسه ولا منفصلا في حد ذاته ولا واحدا بالوحدة الاتصالية ولا كثيرا بالكثرة الانفصالية والجزء الذي هو الحال جوهر قائم بالجزء الاول متصل في حد ذاته واحد بنفسه بالوحدة الاتصالية ويسمى الجزء الاول بالهيولى والجزء الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك ان الجسم المفرد كالماء والهواء لا شك

بيان ان الجسم مركب من الهيولى والصورة

(بقیہ حاشیہ صفحہ ١٩) فان كان فيها جزء بالفعل يلزم ان يكون بازائها جزء بالفعل في المسافة وقد ثبت بالبرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فثبت ان الحركة ايضا كذلك ولما كان الزمان منطبقا على الحركة وقد ثبت انها متصلة غير مركبة من اجزاء موجودة بالفعل ثبت ان الزمان ايضا كذلك ١٢

۵۱ قوله (فقال الاشراقية الخ) كافلاطون والشيخ المقتول الشيخ شهاب الدين السهروردي اعلم ان السعادة العظمى منوطة بمعرفة الواجب تعالى بذاته وصفاته وآثاره والطريق اليها الرياضة والكشف والنظر والاستدلال فالسالكون للاول مع التزام الشريعة البيضاء هم المتصوفة وبدونه الحكماء الاشراقية لان التصفية علة اشراق انوار المعرفة على قلوبهم والسالكون للثاني مع التزام الشريعة الغراء هم المتكلمون وبدونه الحكماء المشائية لان طريقهم في الوصول الى الحكمة الحركة فكانهم يمشون في طريقه ١٢

۵۲ قوله (وذهب المشائية) كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي ١٢

۵۳ قوله (ليس متصلا في نفسه الخ) فيه انه يلزم ارتفاع النقيضين والجواب انه لا يخلو في الواقع عن احدهما لكنه اذا اعتبرت في مرتبة ذاته لم يكن اتصافه بشيء منها فان الماهيات في مرتبة ذاتها لا تتصف بشيء من النقائض وكان هذا هو المعنى بجواز ارتفاع النقيضين بحسب مرتبة الذات ١٢

۵۴ قوله (ولا منفصلا في حد ذاته الخ) بل هو في ذلك تابع للجوهر الحال المتصل في حد ذاته فيكون متصلا واحدا بوحدته ومنفصلا متعددا بتعدده ١٢

ای متصل واحد فی نفسه کما هو عند الحس کما تحقق بالبرهان ثم انه یمکن انقسامه فی الخارج الی اجزاء فاذا طرء
علیه الانفصال صار ذلک المتصل الواحد متصلین اثنین فبطل ذلک الاتصال الواحد ویحدث اتصالان
آخران فاما ان یکون ذانک المتصلان الآخران حادثین من کتم العدم فیکون التفریق اعداما للجسم
بالمرة وایجادا لجسمین من کتم العدم وهذا باطل بالضرورة الفطریة لانا نعلم بداهة انا اذا فرقنا ماء واحدا
کان فی اناء واحد فی انائین حکمنا قطعا بان ذلک الواحد صار اثنین وجزمنا بانه لم ینعدم ذلک الماء
الواحد بالمرة ولم یحدث ذانک الجسمان من کتم العدم واما ان یکون ذانک المتصلان الآخران
موجودین بالقوة فی ذلک المتصل الواحد فقوة الانفصال موجودة فیه قبل تحقق الانفصال
فتلک القوة اما ان تکون موجودة فیما هو متصل بذاته وذلک باطل لان ذلک المتصل الواحد ینعدم
بطریان الانفصال فکیف یکون قابلا للانفصال وحاملا للقوة لان القابل یجب وجوده مع المقبول
والا لم یکن قابلا له فلا یکون القابل للانفصال هو الاتصال الذاتی للجسم الطبیعی ولا الجسم التعلیمی الساری

---

٥١ قوله (ثم انه یمکن الخ) هذا الدلیل یسمی مسلک الوصل والفصل وله تقریرات الاول ان الجسم متصل وکل متصل قابل للانفصال وکل ما یقبل الانفصال یزول عنه الاتصال الذاتی وکل ما زال عنه الاتصال لم یزل بالمرة فاذن الباقی الهیولی والثانی ان الجسم متصل وکل متصل قابل للانفصال فالقابل للانفصال فی الحقیقة اما ان یکون هو المقدار ای الجسم التعلیمی او الصورة المستلزمة للمقدار او معنی آخر لا سبیل الی الاول والثانی والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال فی حالة واحدة فان القابل یجب وجوده مع المقبول فتعین ان یکون القابل معنی آخر وهو المتضمن من الهیولی والثالث ما ذکره المصنف العلامة قدس سره والکل متقارب المأخذ ١٢

٥٢ قوله (مع المقبول) قال الصدر الشیرازی اذا لم یکن سببا محضا فان السلب المحض لا یقتضی وجود الموصوف والانفصال کذلک فانه وجودی ان کان عبارة عن حدوث هویتین او عدم ملکة ان کان عبارة عن زوال الاتصال عما من شانه ان یکون متصلا انما لم یقید به الاستاذ العلامة قدس سره لان المراد القوة الاستعدادیة من لفظ القبول وبعد ارادتها منه لا یحتاج الی هذه القید لان المستعد یجب وجوده مع المستعد له مطلقا فتامل

٥٣ قوله (الطبعی) منسوب الی الطبیعة وقواعد النسبة ترشد الی حذف الیاء المثناة التحتانیة عنها فانها فعیلة صحیحة العین وغیر مضاعف وتحذف یاؤه عند النسبة کمدینة ومدنی وهو المسموع من بعض الاساتذة لکن المسموع من اکثرهم طبیعی بغیر حذف الیاء فلعله کان مستثنی کما استثنی سلیقة وسلیقی الا ان التعویل علیه غیر مرضی ما لم تثبت الاستثناء ولا اجده فی کتب القوم ولکنی عن قصور تفحصی لا اثق بعدمه والا بعد ان یقال ان السلیقة هی الطبیعة وتبقی یاؤها فی النسبة علی خلاف القیاس کما هو مصرح فی المنافع وغیرها من کتب الفن فنحمل لفظ الطبیعة علیها المراد فیها کما حمل بعض الکتاب علی الصحیفة فی التانیث فی قول العرب اتت کتابی فاحتقرها ای صحیفتی لکنه قیاس والقیاس فی اللغة ممنوع ١٢

فيه لانهما متصلان بالذات يبطلان ببطلان الانفصال اذ هو اما عدم الاتصال عما هو من شانه
او هو وجود ثم هويتين فهو اما عدم الاتصال او ضده والشيء لا يكون قابلا لضده ولا لعدمه
او تكون تلك القوة موجودة في امر آخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلا بذاته ولا واحدا بالوحدة
الاتصالية والا لم يكن قابلا للانفصال ولا منفصلا بذاته ولا كثيرا بالكثرة الانفصالية والا لم يكن
موجودا في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في حد نفسه عاريا عن الاتصال والانفصال
والوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية قابلا للاتصال والانفصال فيكون حين حلول المتصل
الواحد فيه متصلا باتصاله وحين حلول متصلين فيه منفصلا بانفصال ذلك المتصل الواحد الذي صار
متصلين بالانفصال ولا يمكن ان يكون ذلك الامر عين الجسم اذ قد تحقق ان الجسم متصل بذاته
وهذا الامر ليس كذلك ولا ان يكون عارضا للجسم لانه لو كان عارضا للجسم لبطل ببطلانه عند الانفصال
ولا ان يكون مباينا له مفارقا عنه والا لم يكن قابلا لطريان الانفصال عليه فتعين ان يكون جزءا
للجسم فيكون له جزء آخر هو متصل بذاته والا لم يكن الجسم متصلا بذاته وقد تحقق بالبرهان انه متصل
بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والآخر متصل بذاته
فذانك الجزءان اما ان يكونا متفارقين لا علاقة لواحد منهما بالآخر فكيف تتالف منهما حقيقة
حقيقية واحدة اعني بها حقيقة الجسم وكيف يكون ذلك الجزء قابلا للاتصال والانفصال او
يكون بينهما علاقة فتلك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل لان ذينك الجزئين
لو كانا متحدين لم يمكن بقاء احدهما بدون الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك الجزء يبقى مع بطلان الجزء
المتصل بذاته واما علاقة الحلول فيكون احد ذينك الجزئين حالا والآخر محلا فاما ان يكون الحال

سـه قوله (فهو اما عدم الاتصال الخ) بناء على احتمال تقابل العدم والملكة وتقابل التضاد ١٢ سـه قوله (حقيقة حقيقية) اي حقيقة واقعية غير موقوفة على اعتبار معتبر وفرض فارض وهو احتراز عن الحقيقة الاعتبارية فانها يمكن ان تتالف من جزئين متفارقين لا علاقة بينهما ١٢

ذلك الجزء الذي ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً والمحل هو الجزء المتصل بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان
كذلك لانعدام ذلك الجزء بانعدام الجزء المتصل بذاته ضرورة انعدام الحال بانعدام المحل مع انه
قد ثبت ان ذلك الجزء باق عند انعدام المتصل بذاته لطريان الانفصال عليه او يكون الحال هو الجزء
المتصل بذاته والمحل هو ذلك الجزء الذي ليس بذاته متصلا ولا منفصلا فيكون ذلك الجزء تارة محلاً
للمتصل الواحد وذلك عند الاتصال وتارة محلا للمتصلين وذلك عند طريان الانفصال ويكون
ذلك الجزء قائماً بذاته في الحالين فيكون جوهراً قائما بذاته ولا يكون الجزء الآخر حالا فيه قائما به فقد
تحقق ان الجسم مركب من جزئين يحل احدهما في الآخر وان الجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته وسنحقق
انشاء الله تعالى انه محتاج الى الجزء الآخر الحال فيكون الجزء الآخر الحال ايضا جوهرا لما تحقق عندهم
ان الحال في المحل المحتاج اليه جوهر وذلك هو المدعى والجزء الذي هو المحل يسمى بالهيولى والمادة
والجزء الذي هو الحال يسمى بالصورة الجسمية فهما جزءان خارجيان للجسم المطلق موجودان بوجودين
ولانواع الجسم المطلق اجزاء اخر تسمى بالصور النوعية سيجئ تحقيقها واثباتها ان شاء الله تعالى التذنيب اذ قد
تحقق ان الجوهر المتصل بذاته اعنى الصورة الجسمية حالة في الهيولى في الاجسام التي تطرء عليها
الفصول١٢

---

٥١ قوله (فيكون جوهرا) يعني ان الجزء الذي يبقى في حالتي الاتصال والانفصال ويقبل الصورة الاتصالية والانفصالية الواردة عليه
فيكون تارة محلاً لمتصل وتارة محلا للمتصلين ان كان بنفسه جوهرا فهو المطلوب وان كان عرضا فلا بد له من ان ينتهي الى جوهر يقوم به فثبت
ان في الجسم جوهرا قابلاً للاتصال والانفصال وهو المطلوب ١٢ ٥٢ قوله (جوهرا قائما) لبقائه في حالتي الاتصال والانفصال ١٢
٥٣ قوله (وسنحقق الخ) في الفصل المعقود لبيان كيفية التلازم بين الهيولى والصورة ١٢ ٥٤ قوله (يسمى بالهيولى
وقد يقيد بالاولى فيقال الهيولى الاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي يتركب منه الجسم الآخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير ويسمى
هيولى ثانية وانما لم يقيده الاستاذ العلامة قدس سره لانها اذا اطلق يراد بها الاولى وتسميتها بالهيولى من جهة انها قابلة للصور الواردة
عليها فان الهيولى في اللغة القطن وهو يقبل صور الاثواب المختلفة الواردة عليها واما تسميتها مادة فلان المادة في اللغة الزيادة المتصلة
بالشئ وهذه تكون مشتركة فيها لكل ما يمكن ان يزاد عليه من الصور وقد يقال عنصر واسطقس ايضا ١٢ ٥٥ قوله (والمادة الخ)
ربما تعمم حتى تتعلق على ما يقبل امرا يكون متعلقا به وان لم يكن حالا فيه كالبدن للنفس الناطقة فان اختصاصها به على سبيل التدبير
لا على سبيل الحلول ١٢

الانفصال في الخارج وان تلك الاجسام مركبة من الهيولى والصورة وجب ان يكون جميع الاجسام
سواء كانت ممكنة الانفصال في الخارج او لا كالافلاك عندهم مركبة من الهيولى والصورة بحجة انية
لان الصورة الجسمية طبيعة نوعية والطبيعة النوعية اذا حلّت في محل كان ذلك الحلول لاجل
حاجة ذاتية لها الى المحل فيكون تلك الطبيعة بسنخ حقيقتها وجوهر ماهيتها محتاجة الى المحل فلا يمكن
(سنخ بالكسر الاصل ١٢ قاموس)
وجودها بدون المحل بل يكون حالة فيه حيثما كانت فتكون الصورة الجسمية محتاجة الى الهيولى حالة فيها
حيثما كانت فيكون جميع الاجسام مركبة من الهيولى والصورة وهو المطلوب وانما قلنا ان الصورة الجسمية
طبيعة نوعية لان جسمية اذا خالفت جسمية كان ذلك لان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة
فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود
في الخارج والطبيعة الفلكية موجود آخر قد انضاف في الخارج الى الجسمية الموجودة في الخارج بوجود غير
وجوده بخلاف الماهية الجنسية فانها طبيعة مبهمة تتحصل وتتقوم بالفصول وتتحد معها وجوداً ولا يكون لها
وجود غير وجود الفصل والنوع **فصل في ان الصورة الجسمية محتاجة في تشخصها الى الهيولى** بيان
ذلك ان الصورة الجسمية لا تكون متشخصة الا بان تكون متناهية متشكلة ولا يمكن كونها متناهية متشكلة الا من
جهة الهيولى فلا تكون الصورة الجسمية متشخصة الا من جهة الهيولى وهو المدعى اما المقدمة الاولى فلانها

---

١ قوله (وكان ذلك الحلول لاجل حاجة ذاتية) لان الحلول يستلزم الافتقار الذاتي فاذا لم يكن مفتقرا لم يكن حالا في محل وهذا خلف ١٢
٢ قوله (لان الخ) هذا ملخص ما استدل الشيخ في الشفاء على نوعية الصورة الجسمية وهو تحقيق حقيق بالقبول واما ما اعترض عليه شارح الهداية بابداء الاحتمالات الركيكة فمدفوع بما ذكر في الحواشي والشرح ١٢ ٣ قوله (كان ذلك لان هذه الخ) يعني ان اشخاص الصورة الجسمية لا تختلف الا بالامور عرضية مشخصة لها لا بفصول ذاتية منوعة كما هو شان افراد سائر الانواع الحقيقية فتكون نوعا حقيقيا لا جنسا حتى تختلف افراده بالذاتيات ١٢ ٤ قوله (الى غير ذلك) كالخرق والالتيام وعدمهما ١٢ ٥ قوله (التي تلحق الجسمية من خارج) وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية ١٢ ٦ قوله (فان الجسمية) علة للحوق تلك الامور من خارج ١٢ ٧ قوله (فصل الخ) ذهب الى بعض الافهام ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان فانه لما تبين ان كل جسم مشتمل على الهيولى فقد تبين ان الصورة لا تنفك عنها والحق انه ليس كذلك فان المقصد السابق ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة ولا يلزم منه عدم انفكاكها منها لجواز وجود صورة مجردة عن الهيولى الى ان يقوم دليل على الامتناع ١٢

لا یمکن ان یکون غیر متناهیة المقدار لان الاجسام والابعاد کلها[۱] متناهیة فوجود الجسم اللامتناهی والبعد اللامتناهی محال للبرهان[۲] التطبیق والبرهان السلمی اما برهان التطبیق فتقریره انه لو امکن وجود بعد غیر متناهیة امکن ان یفرز منه قدر متناه وامکن ان یطبق بین ما هو قبل الافراز وبین ما بقی بعده تطبیقا[۳] اجمالیا تطبیق[۴] المبدء علی المبدء فیکون هناک جملتان متطابقتان من جانب المبدء احدیهما کل والاخری جزء فاما ان لا یتناهیا ولا ینقطعا اصلا فیلزم تساوی الجزء والکل وهو ضروری الاستحالة او ینقطع الجملة التی هی جزء فتتناهی لا محالة والجملة التی هی کل لا تزید علی تلک الجملة الا بقدر متناه والزائد علی المتناهی بقدر متناه متناه فیکون الجملة الغیر المتناهیة متناهیة هف واما البرهان[۵] السلمی فتقریره انه لو وجد بعد غیر متناه فی جهتی الطول والعرض امکن ان یخرج فیه من مبدء واحد امتدادان علی نسق واحد کانهما ساقا مثلث لا الی نهایة فلو امتدا الی غیر النهایة بالفعل کان[۶] الانفراج بینهما غیر متناه

اوراک واحد من الجملتین ۱۲ صراح — ای خطان مستقیمان ۱۲ — ای علی التساوی ۱۲

---

[۱] قوله (کلها الخ) سواء کانت الاجسام عنصریة او فلکیة والابعاد فی جهة الطول او العرض او العمق ۱۲ [۲] قوله (للبرهان التطبیق) انما لقب به لان مبناه علی التطبیق بین البعدین ۱۲ [۳] قوله (تطبیقا اجمالیا الخ) دفع لما یتوهم من ان الحکم بامکان التطبیق بین الاحاد الغیر المتناهیة فرع تصورها وارتسامها فی العقل ولا یمکن التصور والارتسام فلم یکن الحکم من العقل بامکان التطبیق وجه الدفع انه یکفی فی هذا الحکم ملاحظة العقل اجمالا بان یجعل مفهوم غیر المتناهی الحاصل فی العقل مرآة لملاحظة الاحاد ویحکم بامکان التطبیق کما هو شان القضایا الکلیة ۱۲ [۴] قوله (تطبیق الخ) ای بایقاع المحاذات فی الخارج او الوهم بحیث اذا اخذ من احدهما بعض معین فی الامتداد کان بحذائه بعض معین یماثله من الاخر واعلم ان هذا البرهان ینتهض علی استحالة وجود ما یکون فرد المفهوم الغیر المتناهی من المقادیر والاعداد المادیة المتسقة المجتمعة الوجود فی الخارج او الذهن ولا ینتهض علی استحالة اللاتناهی فی الاعداد المتعاقبة فی الخارج اذ لا یحکم العقل فیها بامکان التطبیق الخارجی فی زمان متناه لکونه فرع الوجود فی ذلک الزمان وکذا فی المجتمعة الغیر المرتبة اذ لا یتصور فیها التطبیق المبدء علی المبدء والامتداد علی الامتداد لیظهر الانقطاع فی الجانب الآخر لان الامتداد فی الاعداد فرع الاتساق کذا فی الشمس البازغة واما ما قیل علیه فلا یسعه هذا المقام ۱۲ [۵] قوله (البرهان السلمی الخ) انما سمی به لنوع مشابهة الشکل الذی یحتاج فیه الی ترسیمه بالسلم والسلم بالضم او التشدید المرقاة فارسیة نردبان ۱۲ [۶] قوله (کان الانفراج الخ) لان الانفراج بقدر الامتداد فاذا امتد کل واحد منهما ذراعا کان الانفراج بینهما ذراعا واذا امتد مائة ذراع کان الانفراج مائة ذراع واذا امتد الی غیر النهایة کان الانفراج ایضا غیر متناه لان العقل یحکم قطعا باللزوم بین لاتناهی الامتداد بالفعل وبین لاتناهی الانفراج المتزاید معه بالفعل اذ خروج الامتداد الی اللاتناهی بالفعل بدون خروج الانفراج المتزاید معه عن التناهی غیر متصور ولنعم ما قرره الاستاذ العلامة قدس سره حیث لا یرد علیه ما اعترضه الشیخ فی الشفاء لکما یرد علی غیره ۱۲

مع كونه محصورا بين حاصرين بين مفترقين ان وجود بعد غير متناه في الجهتين محال (٥١) واما المقدمة الثانية فلانه لما استحال لاتناهي الصورة الجسمية لم يمكن وجودها الا متناهية فلم يمكن وجودها الا متشكلة فلا يمكن تناهيها وتشكلها الا من قبل الهيولى لان التناهي والتشكل المخصوصين في الصورة الجسمية المتشخصة اما ان يحصلا لها من جهة نفس ماهية الصورة الجسمية فيلزم ان ينحصر ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة المتشخصة المتناهية بذلك التناهي المخصوص المتشكلة بذلك الشكل الخاص لان ذلك التناهي والشكل الخاصين لما كان باقتضاء نفس ماهية الجسمية فلن يوجد ماهيتها بدونهما فيلزم ان يكون الجسم منحصرا في ذلك الجسم المتشخص بذلك التناهي والشكل الخاصين وهذا صريح البطلان او يحصلا له من جهة لازم من لوازم ماهية الصورة الجسمية فيلزم (٥٢) تلك الاستحالة او يحصلا (٥٣) له من جهة عارض من عوارضها يمكن زوالها عنها فيمكن زوال التناهي والشكل الخاصين ولا يمكن زوالهما الا بانفصال (٥٤) وتفرق اتصال فلا بد له من قابل وقابله هو المادة فيكون التناهي والتشكل عارضين لها من جهة المادة وذلك هو المدعى والاخصر في بيانه ان يقال ان تعدد افراد الجسم والصورة الجسمية وافتراق بعضها عن بعض بالتشخصات والاشكال وهيئة التناهي لا يمكن بدون المادة اذ لولا المادة قابلة للتعدد والافتراق وكان التشخص والمقدار والتشكل

(حاشية بين السطور: الصورة الجسمية اذ لا معنى للعارض الا ذلك ١٢)

---

٥١ قوله (محال) فالبرهان الاول يدل على استحالته في اي جهة كان واما هذا البرهان فيختص بابطال اللاتناهي في الجهتين لضرورة توقف الامتداد بين المتناهيين على اللاتناهي في الطول وتوقف الانفراج الغير المتناهي على اللاتناهي في العرض ١٢ ٥٢ قوله (فيلزم تلك الاستحالة) اي انحصار ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة الواحدة لان لازم الجسمية ايضا مشترك بين الاجرام كلها فان اشتراك الملزوم يستلزم اشتراك اللازم ١٢ ٥٣ قوله (يحصلا له من جهة عارض الخ) ترك شق المباين لقياس على ما ذكره في اللازم والعارض فان المباين اما ان يكون ممتنع الزوال او ممكنه وعلى الاول يكون جميع الاجسام متشكلة بشكل واحد وعلى الثاني يمكن زوال التناهي والشكل الخاصين ١٢ ٥٤ قوله (الا بانفصال الخ) اعلم ان زوال التناهي والشكل الخاصين قد يحصل في الجسم من غير ورود انفصال كزوال الشكل المعين من الشمعة المدورة اذا كعبت ومن المكعبة اذا دورت فان الاختلافات المقدارية والشكلية لا تحصل في الامتداد الا بعد كونه متهيئا لان ينفعل فان لم يمكن الزوال بالانفصال فليكن بالانفعال فيكون فيها قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة فيكون التشكل عارضا لها من جهة المادة على هذا التقدير ايضا ولما كان الانفعال اكثر واشهر لم يتعرض الاستاذ العلامة قدس سره عن الانفعال كما لم يتعرض عنه بعض المتقدمين ١٢

من قبل الماهية الجسمية لزم انحصارها في شخص واحد ذي تشخص خاص ومقدار خاص وتشكل خاص واللازم صريح البطلان فقد ثبت ان المادة هي العلة القابلة لتعدد افراد الصورة الجسمية وتشخصاتها واشكالها ومقاديرها وهيئة تناهيها فقد تحقق احتياج الصورة الى الهيولى في التشخص والتناهي والتشكل تنبيه اذ قد عرفت ان التناهي يكون هو عارضا للجسم من حيث هو ذو مادة فلعلك دريت ان مسئلة تناهي الاجسام وبطلان لاتناهيها في الاعظام من مسائل هذا العلم الطبعي وانما ذكرناها في المقدمة وكان من حقها ان تذكر في المقاصد في الفن الاول الباحث عن العوارض العامة للاجسام لتوقف هذه المسئلة التي هي من مسائل الحكمة الالهية ومبادي هذا العلم عليها وبعد ذكرها ههنا لا يبقى حاجة الى ستيناف ذكرها في الفن الاول من عدّها من مسائل الحكمة الالهية ونسب ذلك الى الشيخ الرئيس لم يقصر في التلبيس والتدليس والشيخ قد ذكرها في طبعيات الشفاء فهو بريء من ذلك الافتراء فصل في ان الهيولى لا يمكن ان توجد بدون الصورة الجسمية بيان ذلك انها لو وجدت بدون الجسمية فاما ان تكون ذات وضع اي متحيزة قابلة للاشارة الحسية او لا فعلى الاول اما ان تكون بحيث يمكن ان تتجزى وتنقسم او لا تكون كذلك وعلى الثاني تكون جوهرا فردا لا يتجزى فلا يكون محلا للاتصال فلا يكون هيولى هف وعلى الاول اما ان يمكن تجزيها وانقسامها في جهة او جهتين فقط فتكون خطا جوهريا او سطحا جوهريا فلا يكون محلا

---

٥١ قوله (فصل الخ) بين قدس سره ان ثبت في هذا الفصل ملزومية الهيولى للصورة ليتم اثبات التلازم بينهما ١٢ ٥٢ قوله (ذات وضع) الوضع يطلق على معان منها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ونسبته الى الخارج وهي المقولة ومنها ما هو جزء المقولة والمراد ههنا المعنى الاول ١٢ ٥٣ قوله (قابلة للاشارة الحسية) بيان لما هو المراد ههنا ١٢ ٥٤ قوله (او لا) اي لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها واما انه لا سبيل الى كل واحد منهما فبينه المصنف العلامة باتم تفصيل بقوله فعلى الاول الخ ١٢ ٥٥ قوله (فتكون خطا جوهريا الخ) وجود الخط والسطح الجوهريين في انفسهما ايضا محال كما بين في موضعه لكن المصنف العلامة قدس سره بنى الكلام ههنا على عدم كونهما محلين للصورة الجسمية قصرا لمسافة البحث مع كونه اسلم عن ورود الايرادات فان الاول مختص باستحالة وجودهما يرد عليها النقوض فيحتاج لدفعها الى طول البحث ١٢ ٥٦ قوله (خطا جوهريا الخ) لانقسامها في جهة فقط واستقلالها بالذات ١٢ ٥٧ قوله (او سطحا جوهريا) لانقسامها في جهتين واستقلالها بالذات ١٢

الصورة الجسمية المتصلة الممتدة في الجهات الثلث فلا يكون هيولى[٥١] هف ويمكن تجزيها وانقسامها في الجهات فتكون مقدارا او محل المقدار فلا تكون مجردة عن الصورة الجسمية اذ المقدار لا يوجد بدون الصورة الجسمية وقد فرضت مجردة عنها هف وعلى الثاني اى تقدير ان لا تكون متحيزة ذات وضع اما ان يمكن ان تلحقها الصورة الجسمية او يمتنع فان امتنع ان تلحقها الصورة الجسمية فلا تكون هيولى اذ الهيولى عبارة عما يكون محلا للصورة الجسمية فالجوهر الذي يمتنع ان تلحقه الصورة الجسمية يكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام فلا يكون مادة لها وكلامنا[٥٢] فيما هو مادة الاجسام ومدعانا[٥٣] ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجرد عن الصورة الجسمية ولا نمنع[٥٤] وجود جوهر مجرد لا يقارن الصورة الجسمية اصلا وان امكن ان تلحقها الصورة الجسمية فاذا لحقتها فاما ان تحصل في جميع الاحياز وهو صريح[٥٥] البطلان او لا تحصل في شيء من الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون الحيز مستحيل[٥٦] بداهة او تحصل في بعض الاحياز دون بعض وهو ايضا باطل لان نسبتها الى جميع الاحياز على السواء فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال ولما بطل التالي بشقوقه[٥٧] بطل المقدم[٥٨] فتبين استحالة وجودها

---

٥١ قوله (فلا يكون هيولى) قال المحقق في شرح الاشارات الهيولى لو كانت ذات وضع بانفرادها لكانت جسما او نقطة او خطا وكلها باطل لكونها ذات وضع بانفرادها باطل وبطلان كونها احد هذه الاشياء تبيين من تصورها هياتها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة بالذات قابلة للانفصال تكون محتاجة الى الحامل فهي غير الحامل والنقطة لا يمكن ان تكون الا حالة في غيرها والا لكانت جزءا لا يتجزى هي الحامل لا يكون حالا فهي ليست بنقطة ١٢

٥٢ قوله (وكلامنا فيما هو مادة الاجسام) فان الطبعي انما يبحث عن الهيولى من حيث هي تقارن الاجسام لا غير ١٢

٥٣ قوله (ومدعانا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجرد) لا مطلق المادة ومن البين ان الهيولى المخصوصة بالاجسام لا بد ان تقترن بالصورة ضرورة وفيه دفع لما قيل انه يجوز ان يكون الهيولى المجردة عن الصورة الجسمية صورة نوعية مانعة عن قبولها الصورة الجسمية وان كانت في نفسها قابلة لها وحاصل الدفع ان الهيولى المجردة عن الصورة ان لم تقبل الصورة الجسمية بالنظر الى نفس ذاتها فلا تكون هيولى بل تكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام وهو ليس بمبحوث عنها وان قبلت الصورة بالنظر الى نفس ذاتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب نفس ذاتها ولا يلزم من فرض الممكن محال وعروض الجسمية لها بعد فرض تجردها مستلزم للمحال فثبت ان تجردها محال لان فرض وجوده مستلزم للمحال وما كان كذلك فهو محال ١٢

٥٤ قوله (ولا نمنع وجود جوهر الخ) واما انه يجوزه عقلا فذلك وظيفة الالهي ليس على الطبعي البحث عنه ١٢

٥٥ قوله (وهو صريح البطلان الخ) لظهور استحالة حصول شيء واحد بالشخص في جميع الاحياز فان تكثر الجزئي الحقيقي باطل بداهة ١٢

٥٦ قوله (مستحيل بداهة الخ) لان كل ما هو ذو وضع له حيز اما المكان او الوضع والمحاذات ١٢

٥٧ قوله (ولما بطل التالي بشقوقه) وهو اما ان تكون ذات وضع او لا ١٢

٥٨ قوله (بطل المقدم) وهو تجرد الهيولى بدون الصورة الجسمية ١٢

بدون الصورة الجسمية فان قلت اذا انقلب الماء هواء مثلاً فالهواء المنقلب اليه اما ان يحصل في جميع
اجزاء حيز كرة الهواء وهو باطل او لا يحصل في شيء من اجزاء حيز الهواء وهو ايضاً[٥١] باطل او يحصل في بعضها
دون بعض فيلزم[٥٢] الترجيح بلا مرجح فما هو جوابكم فهو جوابنا قلنا[٥٣] الماء الذي ينقلب هواء اما ان يكون
قبل الانقلاب في حيز الهواء بالقسر فاذا انقلب هواء سكن في ذلك الحيز بالطبع فيكون حصوله في ذلك
الحيز قبل الانقلاب مرجحاً لحصوله فيه بعد الانقلاب واما ان يكون قبل الانقلاب خارجاً عن حيز الهواء فيكون
لا محالة في حيز آخر ويكون ذلك الحيز الآخر قريباً من بعض اجزاء حيز الهواء وبعيداً من بعضها فاذا انقلب
هواء يحصل في ذلك الجزء القريب من ذلك الحيز فيكون القرب مرجحاً لحصوله في ذلك الجزء من اجزاء حيز
الهواء ولا يمكن مثل ذلك فيما نحن فيه لان الهيولى المجردة قبل ان تلحقها الصورة الجسمية ليس لها حيز ووضع
حتى يكون وضعها السابق معداً للوضع اللاحق ومرجحاً لحيز معين فقد تحقق ان الهيولى محتاجة في تحصلها
بالفعل وكونها متحيزة وكونها ذات وضع الى الصورة الجسمية

فصل[٥٤] في اثبات الصورة النوعية

اعلم ان لانواع الجسم صوراً اخرى بها[٥٥] تختلف الاجسام انواعاً وتلك الصور مبادئ للآثار الخاصة بالانواع ومقومات
للانواع بالدخول فيها والجزئية منها ومحصلات لماهية الجسم المطلق على نحو تحصيل الفصول ماهيات
الاجناس والمادة ايضاً على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والدليل[٥٦] على ذلك ان الاجسام تختلف آثارها

---

٥١ قوله (وهو ايضاً باطل) لانه ثبت بالبرهان ان كل جسم يقتضي بطبعه الكون والسكون في حيزه الطبيعي ٥٢ قوله فيلزم الترجيح بلا مرجح) لان نسبتها الى جميعها سواء ١٢ ٥٣ قوله قلنا الماء الذي ينقلب الخ) حاصل الدفع الفرق بان هيولى الماء قبل مقارنة الصورة الهوائية كانت ذات وضع فالوضع السابق صار مرجحاً للوضع اللاحق بخلاف الهيولى المجردة عن الصورة الجسمية فانها لم يكن لها وضع سابق ولا حيز سابق لفرض تجردها فيلزم الترجيح بلا مرجح مطلقاً كما فصله المصنف العلامة قدس سره ٥٤ قوله في اثبات الصورة النوعية الخ) سميت صورة نوعية لانها منسوبة الى النوع بالتقويم والتحصيل ١٢ ٥٥ قوله (بها تختلف الاجسام انواعاً) ولذا تسمى صورة نوعية وبالصورة الطبيعية لكونها مبدأ للآثار الخاصة المختصة بالانواع ١٢ ٥٦ قوله (والدليل على ذلك الخ) خلاصة الدليل ان اختلاف الاجسام بحسب المقادير والكيفيات والاشكال والآثار ليس لامر خارج عنها بداهة فاما ان تكون صادرة عن الهيولى او الصورة وكلاهما باطلان لان الهيولى قابلة محضة لا يمكن ان تكون فاعلة والصورة الجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام لا يمكن ان يصدر عنها آثار مختلفة فلا بد ان تكون مستندة الى صورة اخرى وهو المعنى من الصورة النوعية ١٢

ومقاديرها واشكالها وكيفياتها كالخفة والثقل والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وميولها[1]
الى الاحياز الخاصة والجهات المخصوصة فاما ان تكون تلك الآثار الخاصة الصادرة عنها مستندة
الى امور خارجة عنها وذلك صريح البطلان لانا نعلم بداهة ان الماء مثلا رطب بطبعه لا بامر خارج
وان الارض ثقيلة مائلة الى المركز بطبعها لا لامر خارج عنها او تكون مستندة الى امور في نفس
حقائقها فاما ان تكون مستندة الى هيولاها وذلك باطل اما اولا فلان الهيولى قابلة محضة لا يمكن
ان يكون فاعلة اصلا كما تقرر[2] في الفلسفة الاولى واما ثانيا فلان هيولى العناصر واحدة مشتركة
فكيف تكون مبدأ للآثار الخاصة بكل واحد واحد منها او تكون مستندة الى الصورة الجسمية وهو ايضا باطل
اذ قد عرفت ان الصورة الجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الآثار مستندة اليها
لزم اشتراك تلك الآثار بين جميع الاجسام او تكون مستندة الى مباد اخر في حقائق تلك الاجسام مختصة
بنوع نوع وهو المطلوب فتحقق ان في كل نوع من انواع الجسم صورة اخرى سوى الصورة الجسمية
منوعة للجسم محصلة للهيولى نوعا فهي ايضا حالة في الهيولى والهيولى محتاجة اليها في تحصيل النوعي فهي ايضا
جوهر لان الحال الذي يحتاج اليه المحل يكون جوهرا واذ هي حالة في الهيولى فهي مفتقرة في تشخصها الى الهيولى
واذ الهيولى لا يمكن وجودها بدون ان تتحصل نوعا فهي محتاجة[3] الى الصورة النوعية في تقومها فكما ان الهيولى
والصورة الجسمية متلازمتان كذلك الهيولى والصورة النوعية متلازمتان ولست اعني بذلك ان صورة
نوعية خاصة تلازم الهيولى فان الهيولى قد تفارقها الى بدل وتخلع صورة وتلبس اخرى بل انما اعني

---

[1] قوله (وميولها الى الاحياز) سواء كان الحيز موضعا كما في الافلاك المحيط بالكل او مكانا كما في غيره فان الحيز اعم من المكان ١٢

[2] قوله (كما تقرر في الفلسفة الاولى الخ) واستدل هنا بان القابل اذا خلي ونفسه يستعد للشيء والفاعل يحصل الشيء والاول غير الثاني لامكان تحقق كل منهما مع الذهول عن الآخر فان كان القابل فاعلا يلزم التركيب وهو خلاف المفروض ١٢

[3] قوله (فهي محتاجة) فهي لا تحصل بالفعل بدون ماهية الصورة التي يستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال الصورة عنها ولم تقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حالة بتعاقب تلك الدعائم ١٢ سيد

ان الهيولى لا تخلو عن صورة نوعية **فصل في كيفية التلازم بين الهيولى والصورة** لما ثبت
ای الصورة كانت ١٢
ان الهيولى والصورة متلازمتان وانه لا يوجد احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين
لا يتحقق(١) الا اذا كان احدهما(٢) علة موجبة للآخر او يكون كلاهما معلولي علة ثالثة توقع بينهما ارتباطاً
افتقارياً(٣) الا على الوجه الدائر فاما ان يكون الصورة علة موجبة للهيولى او يكون الهيولى علة موجبة
للصورة او يكونا معلولي علة موجبة توقع بينهما ارتباطاً افتقارياً والاول باطل لان الصورة لا توجد
الا بالشكل(٤) او مع الشكل والشكل متأخر عن الهيولى فالصورة الموجودة متأخرة عن الهيولى فلا يكون
علة موجبة للهيولى لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضاً باطل لان الهيولى علة(٥) قابلة
فلا يمكن ان تكون فاعلة ولا ان تكون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منه قوة القبول لا فعلية
والايجاب فتعين الثالث فهما معلولا سبب ثالث مقدس عن الجسمية والجسمانيات يفيض وجودهما ويقيم

---

١ قوله (لا يتحقق) وقد قالوا في بيانه انه لو لم يكن لاحد المتلازمين علة للآخر ولا هما معلولين لعلة موجبة ثالثة ليصح انفراد كل من المتلازمين عن الآخر فيهما اورد بحر العلوم رحمه الله من انه يرجع الى نقض الدعوى ودعوى البداهة غير مسموعة ١٢ ٢ قوله (احدهما) وقد يورد عليه ان الشرطيات بعضها متلازمة للبعض مع انه ليس بينها علاقة العلية والقضايا المنعكسة مع عكسها مع انه ليس بينهما علاقة العلية وقد تكونان ضروريتين والجواب ان الاسناد الى الثالث ههنا موجود وهو الاتحاد المحكي عنه ١٢ ٣ قوله (افتقاريا) اذ لو لم يكن كذلك فلا يكون لاحدهما تعلق بالآخر ويمكن فرض انفراد احدهما عن الآخر ١٢ ٤ قوله (بالشكل الخ) اي بسبب الشكل اذا كانت متوقفة عليه او مع الشكل ان لم تتوقف فعلى الاول تكون آخرة من الشكل دون الثاني وعلى كلا التقديرين لا يتأخر الشكل عنها واورد عليه الامام في شرح الاشارات ان الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيأة متأخرة عن وجود ذلك الحد والحدود وهو متأخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة فاذن الشكل متأخر عن الصورة بمراتب اربع فكيف يقال ان الصورة متأخرة عن الشكل او معه والجواب ان هذا البيان انما يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة عن تشخصها والمدعى عدم تأخر الشكل عن الصورة المتشخصة ولا بعد احتياج الشيء في تشخصه الى ما يتأخر عن ماهيته كالجسم المحتاج في تشخصه الى الوضع والاين المتأخرين عنه كما ذكر المحقق الطوسي واليه اشار الاستاذ العلامة قدس سره بقوله فالصورة الموجودة متأخرة فان الموجودة هي المتشخصة فاذن الشكل غير متأخر عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة ١٢ ٥ قوله (علة قابلة الخ) يعني ان الهيولى حقيقتها القوة والاستعداد وما هذا شأنه لا يكون فيه جهة الفعلية فلا يكون لها دخل في الايجاب وهذا احسن مما يستدل بان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لانه يرد عليه ان كون القابل فاعلاً انما يمتنع اذا لم يكن هناك جهات ويجوز ان تكون في الهيولى جهات متكثرة كذا استفيد من تقرير بحر العلوم رحمه الله ولا يرد هذا على ما قرره الاستاذ العلامة قدس سره وان قوله انما منه قوة القبول بكلمة الحصر يدل على انها قوة محضة فلا جهة فيه للفعلية ١٢

ذلك السبب الهيولى بماهية الصورة وتحفظها بتعقيب افرادها عليها كمن يمسك سقفا بعينه بدعائم
متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ويفيض وجود الصور الخاصة فى الهيولى فتتشخص الصورة وتتناهى
وتتشكل من جهة الهيولى فالهيولى محتاجة الى الصورة فى تحصلها وبقائها والصورة محتاجة الى الهيولى فى تشخصها
وتشكلها من دون لزوم دور **تذنيب** قد تقرر عندهم ان الصورة الجسمية ماهية نوعية واحدة مشتركة
فى جميع الاجسام من العناصر والافلاك وان الصور النوعية طبائع[1] متخالفة تتقوم واحدة منها نوعا
من الاجسام وان الهيولات فى العالم عشرة واحدة منها للعناصر الاربعة وتسع منها للافلاك التسعة
فالافلاك لا تتشارك (فيما بينها ۱۲) (اے الافلاک ۱۲) والعناصر تشارك فى المادة **تفريع** اذ قد عرفت ان الهيولى ليست بذاتها
متصلة ولا مقدار لها بذاتها بل انما تتقدر من جهة الصورة المتقدرة فلا يستبعد ان تقبل الهيولى فى الاجسام
مقدارا ازيد وانقص مما كان من دون ان ينضاف اليه جسم او ينفصل عنه جسم فتحقق امكان التخلخل
والتكاثف الحقيقيين ومما تحققهما ايضا ما يدل عليه ان القارورة (شیشہ ۱۲) الضيقة الرأس (تنگ دہان ۱۲) اذا كبت[2] على الماء
لا يدخلها الماء ثم اذا مصت (مص مکیدن در کشیدن ۱۲) مصا شديدا ثم كبت عليه يدخلها الماء صاعدا وما ذلك الا لان المص الشديد
اخرج عنها بعض ما كان فيها من الهواء فتخلخل الهواء الباقى فيها لضرورة استحالة الخلاء وكبر حجمه فشغل مكان
ما خرج عنها من الهواء ثم اذا صادف (مصادفت یافتن ۱۲ صراح) ذلك الهواء الباقى جسما يمكن صعوده الى مكان الهواء الذى خرج
من القارورة تكاثف بطبعه وعاد الى قوامه الطبعى فصعد الماء ودخلها لضرورة امتناع الخلاء **تنبيه** اعلم ان
مباحث الهيولى والصورة ليست من مسائل الطبعى لانها بحث عن تحقيق حقيقة الجسم وتحقيق حقيقة موضوع العلم
لا يكون من مسائله بل هى من مسائل الحكمة الالهية لان الحكمة الالهية باحثة عن احوال اشياء لا تفتقر الى المادة

---

[1] قوله (طبائع متخالفة الخ) بها تختلف الاجسام من الثقل والخفة والحرارة والبرودة وغيرها واما سبب اختصاص الاجسام العنصرية بصورها النوعية فهو الاستعدادات الحاصلة بالاوضاع المعدة السابقة عليها ولا يرد عليها لزوم تسلسل المعدات لعدم اجتماعها و سبب اختصاص الاجسام الفلكية هو ان مادة كل فلك لا تقبل الا الصورة النوعية التى حصلت فيها ۱۲ علمی

[2] قوله (اذا كبت الخ) كب بروے درافگندن يقال كبه لوجهه فاكب وهذا من النوادر ۱۲ صراح اى كون المجرد متعديا والانفعال لازما ۱۲

والهيولى لا تحتاج الى هيولى فالبحث عنها بحث عما لا يفتقر الى المادة والصورة باعتبارهما شريكة لعلة الهيولى فحقيقتها ليست محتاجة الى الهيولى فالبحث عنها بحث عما لا يفتقر الى المادة فيكون البحث عن المادة والصورة من مسائل الحكمة الالٰهية واذ قد فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم حان لنا ان نقبض في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بالحيثيات التي ذكرناها فيما سبق واذا الجسم اما فلكي او عنصري احواله المبحوثة عنها اما مختصة بالجسم الفلكي او بالجسم العنصري واما عامة لهما كان هذا العلم على ثلثة فنون الفن الاول في البحث عن العوارض التي تعم الاجسام فلكية كانت او عنصرية والفن الثاني في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم العنصري وانما قدم الفن الاول لان العام اعرف عند العقل واسبق الى الفهم واقدم في الاذعان والتصديق وكثيرا ما يستعان به على معرفة الخاص والتصديق به فللفن لما بحث عن العام سبيل المبدئية بالقياس الى الفن الباحث عن الخاص فهو اخلق بالتقديم وسبق في التعليم وقدم الثاني على الثالث لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام الفلكية اشرف مما يبحث عنه في الفن الثالث اعني الاجسام العنصرية لكون الافلاك عندهم بريئة عن الكون والفساد والتغير والبوار وكونها موثرة فيما تحتها من الاجسام والاجساد والله سبحانه ولي العصمة والسداد والهادي الى الرشاد في المبدأ والمعاد

الفن الاول

في البحث عن العوارض الذاتية العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث

المبحث الاول في المكان

وفيه فصلان

الفصل الاول في تحقيق حقيقة المكان

اعلم ان المكان عبارة عما يشغله الجسم ويكون فيه وينتقل منه واليه لا اشتباه في ان ما يشغله الجسم ويكون فيه ويقبل الاشارة الحسية حيث يقال ان الجسم ههنا وهناك يتقدر ويتجزى ويتفاوت زيادة ونقصانا ويتصف بالصغر والكبر وينتقل الجسم منه واليه مراد

لہ قوله في المكان الخ اه شروع بالمقصود في هذا الفن اعني البحث عن الاعراض الذاتية للجسم الطبعي فبدأ بما هو اشهر منها وهو قوله المكان الخ قوله مما يشغله الجسم الخ لما كان معنى المكان مختلفا فيه فيما بين المشائين والاشراقيين والمتكلمين والملاحق بالعلوم العقلية ان يجتنبوا النزاع في المعاني دون اطلاقات الالفاظ فسره اولا بامارات يتفق عليها المتنازعون لئلا يكون النزاع لفظيا فانه يكاد ان يكون من القطعيات ان ههنا ما يسكن الجسم فيه وينتقل منه واليه واما المعنى الذي يختاره المتاؤن فيتبينه عنقريب ١٢

وليس اختراعيا محضا ولا شيئيا بحتا والا لم يتصف بهذه الاوصاف الواقعية ضرورة وذلك لان الامر لا يمكن
ان يكون مما لا ينقسم اصلا كالنقطة او مما لا ينقسم الا في جهة كالخط لان الجسم ممتد في الجهات الثلث والممتد
في الجهات الثلث يستحيل ان يحصل فيما لا يقبل الانقسام اصلا او فيما لا يقبل الانقسام الا في جهة ضرورة
ان ما لا ينقسم في جهتين لا يتصور احاطته بما ينقسم في الجهات الثلث فلا بد من ان يكون المكان اما قابلا للقسمة
في الجهات الثلث او قابلا لها في جهتين وعلى الثاني يكون المكان سطحا محيطا بالجسم ولا بد من ان يكون
ذلك السطح قائما بالجسم لامتناع قيام السطح بذاته فاما ان يكون قائما بذلك الجسم المتمكن وذلك باطل لان الجسم
لا يمكن ان ينتقل من سطحه او الى سطحه بل يكون سطحه معه وتابعا له في الانتقال فلا يكون مكانه هو سطحه او يكون
قائما بجسم آخر فذلك الجسم اما ان يكون حاويا للجسم المتمكن او محويا به او لا حاويا ولا محويا والاخير باطل
لان سطح الجسم المحوي وسطح الجسم الذي ليس حاويا ولا محويا لا يمكن ان يكون محيطا بالجسم المتمكن فكيف يكون
مكانا له فتعين الاول وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم الحاوي للجسم المتمكن فاما ان يكون ذلك السطح هو السطح
الظاهر من الجسم الحاوي او السطح الباطن منه لا سبيل الى الاول لان السطح الظاهر من الجسم الحاوي ليس مماسا
للمتمكن وليس المتمكن ماليا له فلا يكون هو المكان لان المتمكن يكون ماليا لمكانه البتة فتعين الثاني فيكون المكان
هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن المحوي وهذا هو مذهب المشائين
وعلى الاول وهو ان يكون المكان قابلا للقسمة في الجهات الثلث اما ان يكون المكان عبارة عن الجسم المحيط
بالجسم المتمكن وهو مذهب بعض من لا يعبأ به واما ان يكون امرا موهوما هو ما يشغله الجسم على سبيل التوهم وهو

---

[1] قوله (او السطح الباطن منه) اي السطح الباطن المماس للمتمكن واما السطح الباطن الغير المماس كقعر حاوي الحاوي فانه وان كان حاويا ايضا لكنه ليس بمكان لان اختصاص المكان بالمتمكن من اللوازم المختصة للمكان وحاوي الحاوي كما يسع لذلك المتمكن كذلك يسع للحاوي الذي هو محوي لحاوي الحاوي فلا اختصاص للمكان بالمتمكن وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ١٢ [2] قوله (المماس الخ) ولما اعتبر في المكان مماسته لسطح المتمكن واختصاصه به تبين بطلان ما يعزى الى البعض من ان المكان للاجسام هو فلك الافلاك لعدم مماسته وعدم اختصاصه لكل واحد منها ١٢ [3] قوله (وهو مذهب آه) انما ذهبوا اليه لما يرون من امارات المكان من الانتقال منه واليه والاجتماع والاشتغال وغيرها فيه فان الخصائص المذكورة تنسب في العرف الى الجسم غالبا ١٢ [4] قوله (امر موهوم الخ) اي فراغ [illegible] [illegible] في الخارج موافقا لحجم المتمكن في المقدار والتناهي يشغله الجسم ويملؤه على سبيل التوهم ١٢

مذهب المتكلمين وأما ان يكون بعداً موجوداً مجرداً[1] عن المادة اذ لو كان مادياً لزم من حصول الجسم فيه تداخل
الاجسام وهو محال بالبداهة ويكون ذلك البعد جوهراً قائماً بذاته يتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بتشخصه وهو[2] مذهب الاشراقيين ويسمونه بالبعد المفطور زعماً منهم بانه مفطور عليه البداهة وهذه المذاهب
الثلثة باطلة اما كون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتمكن فلان الضرورة قاضية بان تمكن
الجسم المحيط وسطحه الظاهر لغو في تمكن الجسم وانما تمكنه فيما هو محيط به مماس له فانما المكان حقيقة هو
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن المحوي واما كون المكان عبارة
عن البعد الموهوم فلان البعد الموهوم هو اما ان يكون شيئاً في نفس الامر او يكون لا شيئاً محضاً وعلى
الثاني لا يكون مكاناً ولا متصفاً بالزيادة والنقصان وغيرهما من الاوصاف الواقعية وعلى الاول فاما ان
يكون موجوداً بنفسه في الخارج فلا يكون بعداً موهوماً بل بعداً موجوداً صرفاً ولا يكون موجوداً في الخارج
بنفسه ويكون منشأ انتزاعه موجوداً بنفسه في الخارج فيكون المكان حقيقة ذلك المنشأ ويجري الكلام
فيه واما كون المكان عبارة عن[3] البعد المجرد الموجود فاما اولاً[4] فلان وجود البعد المجرد محال لما سبق من
ان الطبيعة الامتدادية بسنخ حقيقتها محتاجة الى المادة فلا يمكن وجودها مجردة عنها وقد سبق ايضاً
ان الطبيعة الامتدادية واحدة نوعية فلا تختلف افرادها بالحاجة الى المادة والاستغناء عنها واما
ثانياً فلان المكان لو كان هو البعد المجرد لزم من حصول الجسم فيه تداخل البعدين اعني البعد القائم
بالجسم والبعد المجرد واللازم باطل بالبداهة[5] الفطرية وتجويزه يؤدي الى تجويز دخول جملة الاجسام في اقل

(سنخ: بالكسر اصل وبيخ ١٢)

---

١ قوله (مجرداً الخ) كانه برزخ بين عالمي المجردات والماديات فكما انه لا مادة للمجردات كذلك ليس له مادة وكما يكون للمادي مقدار كذلك يكون له ايضاً فيمتاز عن المجردات في عروض المقدار وعن الماديات في التجرد عن المادة ١٢ ٢ قوله (وهو مذهب الخ) وهو المشهور من افلاطون وتبعهم المحقق الطوسي ١٢ ٣ قوله (عن البعد المجرد) كما هو راي الاشراقيين ١٢ ٤ قوله (اولاً فلان الخ) هذا الوجه يبطل وجود البعد المجرد مطلقاً سواء كان مكاناً او لم يكن وذلك لانه يجب ان يكون متناهياً لبرهان التناهي فيكون متشكلاً فكن طبيعة البعد المجرد او لازمها ما يقتضي حداً معيناً وشكلاً معيناً فيكون بسبب امر عارض او يمكن زواله بزوال العارض فامكن ان يتشكل بشكل آخر فكان له في نفسه قوة الانفعال وقوة الانفعال هي من لواحق المادة كما تقرر عندهم فيكون البعد المجرد مادياً لا محالة ١٢ ٥ قوله (بالبداهة الفطرية) فان بداهة العقل شاهدة بان جسماً اذا شغل بحيز وحصل له وضع يمتنع ان يشغل بهذا الحيز جسم آخر ولا يمتاز الجسمان في الوضع ولا يرد عليه التكاثف فانه عبارة عن حصول مقدار اصغر لجسم كان له مقدار اكبر ولا يجوز ان يشغل هذا الجسم بحيز اصغر من الحيز الذي شغل به اولاً وليس فيه اشتغال الجسمين بحيز واحد بحيث لا امتياز لهما في الوضع للمولوي حمد الله السنديلي رحمه الله ١٢

من حبة خردلة والقول بان المستحیل[1] تداخل الابعاد المادیة لا تداخل بعد مادی فی بعد مجرد لا ینبغی ان یصغی الیه لان منشأ امتناع التداخل هو العظم والامتداد فان البداهة حاکمة بان مجموع ممتدین اعظم من احدهما ولذا لا یمتنع تداخل النقط مطلقا ولا تداخل الخطوط فی جهتی العرض والعمق اذ لا امتداد لها فی تینک الجهتین ویستحیل تداخل خطین فی جهة الطول لامتدادهما فی تلک الجهة ولا تداخل السطوح فی جهة العمق اذ لا امتداد لها فی تلک الجهة ویستحیل تداخل سطحین فی جهتی الطول والعرض لامتدادهما فی تینک الجهتین وبالجملة فامتناع التداخل انما هو لاجل المقدار والحجم ولا دخل فی امتناعه للمادة اذ لیس للمادة بنفسها حجم ومقدار فاستبان ان تداخل الابعاد مطلقا مستحیل سواء کانت مادیة او مجردة ولما تبین بطلان هذه المذاهب الثلثة تعین ان الحق هو المذهب القائل بان المکان[2] هو السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوی ولا ضیر فی ان لا یکون لبعض الاجسام وهو الجسم المحیط بالکل مکان نعم

---

[1] قوله (المستحیل تداخل الابعاد الخ) هذا اعتراض من قبل الاشراقیین علی الدلیل الثانی تقریره ان الممتنع تداخل البعد المادی فی المادی وتجویزه یؤدی الی تجویز دخول جبال الاجسام فی حبة الخردلة واما فیما نحن بصدده فلا یلزم ذلک لان التداخل الممتنع فان المتمکن مادی یتداخل فی البعد الغیر المادی وتداخل المادی فی المجرد لیس بممتنع ولا یؤدی تجویزه الی ذلک التجویز ١٢

[2] قوله (المکان هو السطح الخ) اعترضت علیه الاشراقیة بان الحرکة فی المقولة عبارة عن ان یکون فی کل آن للمتحرک فرد لا یکون فی الآن السابق واللاحق وکذا تحده الحرکة المطلقة بالخروج یسیرا یسیرا فلو کان المکان هو السطح لزم ان یکون الطیر الواقف فی الهواء مع هبوب الریاح وکذا الحجر الواقف فی الماء الجاری متحرکا لصدق حد الحرکة علیها مع ان الضرورة شاهدة بانهما ساکنان وایضا یلزم ان یکون المسافر المحفوف ظاهر بدنه بکرباس ساکنا وان ساح مشارق الارض ومغاربها لان المکان الحقیقی للمسافر المذکور انما یکون هو السطح الباطن للکرباس وانه لم یتبدل مع ان الانتقال المکانی ضروری للسیاحة واجیب عن الاول بان الحرکة فی الاصطلاح تبدل ما فیه الحرکة علی سبیل التدریج وفی العرف اعتبر معه قید آخر وهو ان یکون مبدء الاستبدال فی موضوع الحرکة فان ارید بلزوم تحرک ذلک الطیر التحرک الاصطلاحی فالملازمة مسلمة ولا شناعة فیها فان اطلاق المتحرک علیه انما یستشنع فی العرف دون الاصطلاح وان ارید التحرک العرفی فالملازمة ممنوعة لعدم المبدأ فی الطیر وعن الثانی بان المکان علی قسمین مکان حقیقی وهو السطح المذکور ومکان عرفی وهو ما یکون الجسم فیه ولا یکون مختصا به کالصندوق للدرة فاللازم ههنا السکون فی المکان الحقیقی وهو غیر باطل ولا یشهد البداهة ببطلانه وانما تدل البداهة علی انه متحرک فی الجملة وان کان فی الوضع بالنسبة الی الامور الخارجیة او المکان العرفی وهو لا یبطل کون المکان الحقیقی سطحا ١٢ ملخص ما فی حواشی الشمس البازغة ١٢

يجب ان يكون لكل جسم حيز وستعرف الحيز ان شاء الله تعالى **الفصل الثاني في امتناع الخلاء**

اختلف في انه هل يمكن خلو المكان عن المتمكن اولا يمكن فذهب القائلون بان المكان هو البعد الموهوم

وبعض القائلين بكونه هو البعد المجرد الى امكانه وذهب اصحاب السطح وبعض اصحاب البعد المجرد الى امتناعه

وهو الحق لان حشو المكان الخالي عن المتمكن كما بين اطراف الاناء مثلا اذا فرض انه ليس يشغله جسم

اما ان يكون لا شيئا محضا وهو باطل لانه يتفاوت صغرا وكبرا وزيادة ونقصانا ويكون قابلا للانقسام

واللاشيء المحض لا يمكن اتصافه بهذه الاوصاف او يكون شيئا فاما ان يكون بعدا اولا والثاني باطل

لانه ممتد منقسم فهو بعد البتة وعلى الاول فاما ان يكون بعدا مجردا فقد تبين بطلانه او يكون بعدا ماديا فهو اذن

جسم لا مكان خال هف واول ما اضل القائلين بالخلاء انهم زعموا ان ما بين صرلين بجسم فصاروا يظنون ان

الهواء ليس بجسم وصاروا من ذلك الى ان اعتقدوا ان المكان الذي فيه الهواء مكان خال اذ قد تنبهوا بالازقاق

المنفوخة وتحرك الاهوية بالمراوح[1] على ان الهواء جسم فمنهم من رجع عن اعتقاد الخلاء الى الاذعان بجسمية

الهواء ومنهم من اصر على عقيدته وقال ان الهواء خلاء يخالطه ملأ وهذا كله جزافات لا ينبغي للعاقل **فصل**

الاشتغال به **المبحث الثاني في الحيز** وهو اعم من[2] المكان فان كان للجسم مكان فحيزه مكانه وان لم يكن له

مكان كالجسم المحدد للجهات المحيط بسائر الاجسام الذي يبرهن على وجوده في الفن الثاني ان شاء الله تعالى

فانه ليس له مكان اذ ليس فوقه جسم يحويه حتى يكون سطحه الباطن مكانا[3] له كان حيزه[4] وضعه الذي يمتاز به (اي الفلكيات)

---

[1] قوله (بالمراوح) مراوح بالفتح جمع مروح بالكسر وبيزن اطرح [2] قوله (من المكان الخ) كما ذكر الشيخ في طبيعيات الشفاء وما قال المحقق في شرح الاشارات من انهما واحد عند الشيخ وجمهور الحكماء رفيا دل بان المراد كونهما واحدا فيما له مكان سوى الجرم الاعظم وهذا كما يقال ان الانسان والحيوان واحد يعني يتصادقان على ذات ١٢ [3] قوله (مكانا له كان حيزه الخ) جزاء لقوله وان لم يكن له مكان ١٢ [4] قوله (كان حيزه وضعه الخ) الوضع يطلق بالاشتراك في عرفهم على ثلثة معان احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو الهيأة العارضة للشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض والثالث المقولة وهي هيأة عارضة للشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ونسبة بعض اجزائه الى غيره والمراد ههنا هو المعنى الثاني لا المعنى الثالث كما حمله بعض الشارحين على ذلك لانه مما يقتضيه تاثير غريب خارج فلا يكون طبعيا وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المراد بالوضع جزء المقولة لا المقولة كما حمله الامام لانه مما تقتضيه تاثير غريب واما الوضع بالمعنى الاول فهو امر تقتضيها الصورة الحالة في الهيولى لا يتعلق بالطبائع المختلفة فلا وجه لحمله ههنا على ذلك المعنى ١٢ حمد الله وغيره

عن سائر الاجسام وهو كونه فوقها اذا عرفت هذا فنقول[١] كل جسم سواء كان بسيطاً او مركباً فله حيز طبيعي
يقتضي طبعه الكون والسكون فيه اذا لم يخرجه عنه قاسر والعود اليه على اقرب الطرق اذا كان
خارجاً عنه بقسر وذلك لان الجسم اذا خلي وطبعه اي فرض بعد وجوده[٢] خاليا عن جميع[٣] ما يمكن خلوه عنه
من الامور الخارجية والاحوال العارضة له من خارج فاما ان لا يكون في حيز اصلا وهو صريح البطلان
او يكون في جميع الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة او يكون في بعض الاحياز دون بعض فيكون حصوله
في ذلك البعض اما باقتضاء امر خارج عنه وهو باطل اذ المفروض خلوه عنه او باقتضاء الصورة الجسمية
وهو ايضا باطل اما اولا فلان الحصول في ذلك الحيز لو كان مقتضى الجسمية المشتركة لزم اشتراك
جميع الاجسام فيه واما ثانيا فلان نسبة الصورة الجسمية الى جميع الاحياز على السواء فلا معنى لاقتضائها
لذلك الحيز الخاص او باقتضاء الهيولى وهو ايضا باطل اما اولا فلانها تابعة في التحيز بذاتها للصورة
فلا يقتضي التحيز بذاتها واما ثانيا فلانها قابلة محضة فلا تكون مقتضية لشيء او باقتضاء امر داخل في الجسم
مختص به اعني صورة النوعية المسماة بالطبيعة فيكون ذلك الحيز طبيعيا للجسم فاذا اخرج الجسم عنه كان
خروجه عنه لاجل قاسر مناف لطبيعته فاذا خلي وطبعه عاد الى ذلك الحيز باقتضاء طبيعته على اقرب الطرق
وذلك هو المدعى ثم انه لا يمكن ان يكون لجسم واحد حيزان طبعيان لانه اذا كان في احدهما مخلى بطبعه فان
طلب الثاني لم يكن[٤] الحيز الذي هو فيه طبعيا وان لم يطلبه لم يكن[٥] الثاني طبعيا ثم الجسم البسيط بكليته يكون له حيز
طبعي ممتاز عن سائر الاحياز واما اجزاؤه فان كانت وهمية متصلة بكليتها يكون احيازها اجزاء وهمية لحيز الكل وان

---

١ قوله (فنقول كل جسم الخ) فرع لزوم الحيز لكل جسم على عمومه من المكان ان اعتبرنا او دونا الجسم المحيط فانه مبني على ترادفهما ١٢ ٢ قوله (وجوده) الخ
قيل عليه ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن لكنها جاز ان تكون مستحيلة في نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم حيزا
طبعيا بحسب نفس الامر بل على ان له حيزا طبعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع واجيب بان الاحوال الخارجة تاثيرها لما لم تكن من مقتضى
الجسم ولا من معلولاته ولا من علله فرضها وتخلية الجسم عنها ممكن بالنظر الى الجسم من حيث هو فلا مساغ لاحتمال ان تكون مستحيلة في نفس الامر ١٢
٣ قوله (ما يمكن خلوه عنه) لا يراد بهذا التقييد ان الجسم اذا قطع النظر عن طبعه وخلي مع جسمية يكون في حيز ليس من الطبيعة فان المفروض خلو
الجسم عنها فهو من امر آخر لان حيز الطبيعة من مقومات الجسم فيستحيل خلوه عنها بالنظر الى ذات الجسم من حيث هو ١٢ مولوي محمد اشرف سند علي ٤ قوله
(لم يكن الحيز الذي هو فيه طبعيا) لان طلب الذي لم يحصل فيه هرب طبعي عن الذي حصل فيه والمهروب عنه طبعا لا يكون حيزا طبعيا ١٢ ٥ قوله (لم يكن الثاني

كانت موجودة في الخارج يكون انفصالها عن الكل بقاسر ويمتاز احيازها عن الاجزاء الأخر الحيز الكلي
قبل القاسر واما الجسم المركب فلما كان عبارة عن مجتمع البسائط وكان حيزه هو ما اجتمع من احيازها فلا
يحتاج الى حيز زائد على احياز البسائط فان كانت بسائطه متساوية في قوة الميل الى احيازها فحيزه الطبيعي
هو ما اتفق وجوده فيه وان كان بعضها غالبا على الباقي في قوة الميل الى الحيز فمكانه مكان الغالب فانه يقهر
ما عداه من البسائط ويجذبه الى حيزه هذا هو المشهور ولعل الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه مزاجه بحسب ما له
من درجات الثقل والخفة والله اعلم **المبحث الثالث في الشكل** هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة
التناهي اعلم ان الجسم بما هو جسم لا يستلزم التناهي لان من تصور جسما لا متناهيا لم يتصور جسما لا جسما ولانه يحتاج
في اثبات تناهيه الى اقامة البرهان الا ان انواع الجسم بطبائعها تقتضي مقادير خاصة ومراتب مخصوصة
من التناهي وهيئاته لان الجسم الخاص اعني نوعا من الجسم المطلق اذا خلي وطبعه فاما ان يكون لا متناهيا
وقد تبين استحالته او يكون متناهيا فيكون له من جهة التناهي هيئة وهي الشكل ولا بد لتلك الهيئة من علة ولا
يكون علة امرا خارجا لانا فرضنا الجسم مخلى بطبعه فيكون علة طبيعة الجسم فيكون ذلك الشكل طبيعيا للجسم فلكل جسم له
شكل طبيعي يكون الجسم عليه اذا لم يغيره قاسر واذا غيره قاسر ثم زال القاسر يعود الجسم الى شكله الطبيعي
ان لم يمنع مانع فان منع مانع مع زوال القاسر لا يعود اليه وذلك كالارض فان شكلها الطبيعي هو الكرة لكن زال
عنها شكلها الطبيعي لاجل اسباب خارجة كالرياح والامطار والسيول فحدثت فيها تلال ووهاد واغوار وانجاد

۱ه قوله هو ما اجتمع من احيازها الخ) لان التركيب لا يورث زيادة في احجام الاجسام فلا يحتاج بسببه الى حيز زائد على احياز البسائط ۱۲ ۲ه قوله مكان الغالب الخ) هذا ما قاله الشيخ في الاشارات وذهب اليه المحقق الطوسي في شرحها واعترض عليه المحاكم بانه يجوز ان تكون الصورة النوعية التي للمركب مقتضية لحصوله في مكان المغلوب فربما تفيد الصورة النوعية ثقلا عظيما كما ان ثقل الذهب ليس لثقل الاجزاء الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية واجاب عنه الصدر الشيرازي بان ثقل الذهب ان لم يكن لثقل اجزائه الارضية لكن فعل الصورة ينبغي ان يناسب فعل الغالب من الاجزاء المادية لها فكثرة الاجزاء الثقيلة المندمجة اندماجا شديدا ما له مدخل في افادة الصورة ذلك الثقل البتة ۱۲ ۳ه قوله ان حيز المركب الخ) واليه ذهب الفاضل الجونفوري في الشمس البازغة ۱۲ ۴ه قوله (لم يتصور جسما لا جسما) ولو كان الجسم يستلزم التناهي لكان تصور الجسم اللامتناهي تصور الجسم لا جسم لان سلب اللازم يوجب سلب الملزوم فاذن من تصور الجسم بدون لازمه تصور جسما لا جسما ولما لم يكن تصور الجسم اللامتناهي تصور الجسم لا جسم تبين انه لا يستلزمه ۱۲ ۵ه قوله (قد تبين استحالته الخ) فيما مر من البرهان التطبيقي والبرهان السلمي ۱۲
۶ه قوله (وهاد) وهد زمين پست و با مجاعة ۱۲ ۷ه قوله (انجاد) نجد زمين بلند و انجاد جمع آن ۱۲

لاجل تلك الاسباب القسرية فاخرجتها عما يقتضيها طبعها من الهيئة الكرية وكما ان طبعها اقتضى شكلا غاير اقتضى ايضا كيفية خاصة حافظة للشكل وهي اليبوسة فلما زال شكلها الطبعي لاجل القواسر حفظت كيفيتها الطبعية اعنى[1] اليبوسة الشكل الذي حصل لها بالقسر فان من شان اليبوسة حفظ الشكل اي شكل كان طبعيا كان او قسريا وهذا عجيب فان طبيعة الارض اقتضت كيفية عاقتها عن مقتضاها اعني شكلها الطبعي فصار الشكل القسري الحاصل للارض مقتضى طبعها بالعرض ثم[2] ان الشكل الطبعي للجسم البسيط هو الكرة لان طبيعته واحدة ومادته واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة لا يكون متشابها بل يكون فيه اختلاف في الجوانب والاطراف فاذن مقتضى طبيعة الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة والشكل الكري ليس نوعا واحدا حتى يستشكل استناده الى الطبائع المتعددة المختلفة لانواع الجسم البسيط لان مراتب الكروية مختلفة بالنوع عندهم على انه لا امتناع في استناد الواحد بالعموم وان كان نوعا حقيقيا الى مباد مختلفة بالنوع

المبحث الرابع في الحركة والسكون فيه فصول

فصل في تعريف الحركة والسكون

اعلم ان الشئ الموجود بالفعل اما ان يكون بالفعل من جميع[3] الوجوه كالواجب جل مجده والعقول عندهم

---

[1] قوله (اعني اليبوسة الشكل الذي الخ) فان قلت كما ان اليبس مقتضى الطبيعة كذلك الشكل ايضا مقتضاها فلم ترجح الاول على الثاني ولم يزل اليبس حتى يحدث الشكل قلت المقتضى الاول حاصل والثاني زائل والاول مانع من الثاني فظاهران في مثل هذه الصورة لا وجه لزوال الاول ويحتمل ايضا ان يكون لاقتضاءات مختلفة بالشدة والضعف وذلك يرجح بعضها في حصول مقتضاه على بعض ۱۲ مولوي حمد الله رحمه الله [2] قوله (ثم ان الشكل الخ) وذلك ليس تنبيها على مسئلة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد حتى يرد عليه ما اورد المحاكم من انه لم لا يجوز ان يكون هناك جهات واعتبارات يصدر بسببها في مادة واحدة افعال مختلفة والثابت ان الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا على ان الواحد بالنوع لا يصدر عنه افعال مختلفة كالخط والنقطة والسطح وفي اشكال غير الكرة لابد من صدور تلك الافاعيل حتى يرد ما اورده المحقق الخوانساري من انه من العجب انهم يسندون المكان والشكل والكيف وغير ذلك الى طبيعة واحدة مع انها مختلفة بالجنس ولا يجوزون ان يصدر عنها الشكل الغير المستدير باعتبار اشتماله على الخط والسطح المختلفين نوعا وهل هذا الا مكابرة ثم بناه على ما يشعر به عبارة المصنف العلامة على انه لا يكون فعل الطبيعة الواحدة في المادة المتشابهة مختلفا بان يكون فيه اختلاف في الجوانب والاطراف بان يكون في جانب ههنا خط وفي جانب سطح وفي جزء منها حرارة وفي جزء برودة مثلا وهكذا بل لابد ان يكون مقتضاها من كل جنس نوعا واحدا غير مختلف وان اقتضت الانواع المتعددة من الاجناس المختلفة ۱۲ [3] قوله (من جميع الوجوه كالواجب الخ) قيل لو كان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا في الامور الاعتبارية فينقطع بانقطاع الاعتبار ۱۲ عبد الحكيم لاهوري۔

فان وجوده وكمالاته بالفعل من كل وجه على ما سيجئ ان شاء الله تعالى في الالهيات او يكون بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعض الوجوه كالاجسام مثلا فانها موجود بالفعل ومتصفة بالقوة ببعض صفات لا توجد فيها في الحال وتوجد فيها في الاستقبال ولا يمكن ان يكون شئ موجودا بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده ايضا بالقوة فلا يكون موجودا بالفعل هف والشئ الموجود الذي هو بالفعل من جميع الوجوه لا يمكن ان يكون له صفة وكمال لا يكون حاصلا له في الحال ولا يكون متوقعا يمكن خروجه من القوة الى الفعل والا لم يكن ذلك الشئ بالفعل من جميع الوجوه والشئ الموجود الذي هو بالفعل من وجه وبالقوة من وجه يمكن خروجه الى الفعل فيما هو بالقوة فيه اذ لو لم يمكن خروجه الى الفعل فيه لم يكن هو بالقوة فيه فخروجه الى الفعل فيه اما ان يكون على سبيل التدريج كانتقال الجسم من مكان الى مكان فانه اذا كان في مكان ثم انتقل عنه فلا يصل الى المكان الثاني الا بقطع المسافة التي بين المكانين تدريجا واما ان يكون على الدفعة من غير تدريج كانقلاب الماء هواء مثلا فانه ما دام لم يخرج من المائية الى ما كان بالقوة اعني الهوائية واذا خرج من المائية فهو هواء فليس بين المائية والهوائية حالة متوسطة حتى يتصور التدريج ههنا فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجا واما الخروج منها اليه دفعة فلا يسمى حركة فلذا عرف قدماء الفلاسفة الحركة بانها الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة ولما رأى متاخروهم ان معنى التدريج ان لا يكون دفعة ومعنى الكون دفعة ان يكون في آن ومعنى الآن ظرف الزمان والزمان هو مقدار الحركة فيكون هذا التعريف دوريا عدلوا عن هذا التعريف الى تعريف آخر فقالوا ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو

ـلہ قوله (كان وجوده الخ) لان وجوده ايضا من هذه الجملة ١٢ ـلہ قوله: الماء هواء الخ) هواء مفعول الانقلاب لانه مطاوع قلب المتعدي الى اثنين فيتعدى الى واحد ١٢ ـلہ قوله (حركة) بل يسمى كونا فان الكون اسم للحدوث دفعة والفساد اسم للزوال دفعة ١٢ ـلہ قوله متاخروهم الخ) وهو المعلم الاول واتباعه حيث طعن في هذا التعريف بكونه متضمنا للدور وقال بحر العلوم رحمه الله انما يتوجه الطعن لو كان التعريف تعريفا حقيقيا والظاهر انه تعريف لفظي لان الحركة معلومة ببداهة الحس بديهي تصورا وان المقصود ازالة الخفاء الذي وقع من لفظ الحركة على معان فهو حاصل وقد يقال ليس مقصود المعلم الاول قسادا والتعريف انما مقصوده ان الاولى ان يعرف بتعريف خال عن الدور تمرينا للمتعلم لصناعة التعريف ١٢ ـلہ قوله (دوريا عدلوا الخ) واجاب عنه صاحب المطارحات بان المفهوم الاصطلاحي للحركة نظري والدفعة والتدريج واشباهه المفهومات بديهية بالوجه الاجمالي حاصلة ببداهة الحس من غير حاجة الى الاكتساب ونظرية بالكنه التفصيلي مثل الحرارة والبرودة والحلاوة والحموضة فاكتسبوا اولا ذلك المفهوم النظري المجهول بهذه المفهومات المعلومة بالوجه الاجمالي البديهي ثم اذا صار ذلك النظري معلوما اكتسبوا تلك المفهومات المجهولة النظرية باعتبار الكنه التفصيلي بهذا النظري المعلوم بجعله جزء المعرف الزمان والآن الذين هما جزءان لمعرف تلك المفهومات

فيرجع الامر الى اكتساب الاول اكتساب النظري بالبديهي والثاني اكتساب النظري المجهول بنظري معلوم فلا دور ١٢ عماد ـلہ قوله فقالوا الخ

بالقوة بيان ذلك ان الموجود الذي هو بالفعل من وجه وبالقوة من وجه اذا خرج من القوة الى الفعل
يحصل له بالفعل ما كان له بالقوة فما يحصل له بالفعل يسمى كمالا فانهم يسمون الفعل كمالا والقوة نقصانا
فالجسم ما لم يتحرك فهو بالقوة في امرين الاول الانتقال عما هو فيه والثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا
تحرك ووصل الى المنتهى حصل له كمالان الاول الحركة والانتقال والثاني الوصول والحركة سابقة على الوصول
فالحركة كمال اول والوصول كمال ثان ثم انه لابد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان
حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب وان لا يكون المطلوب حاصلا بالفعل ما دامت الحركة فانه لا حركة بعد
حصول المطلوب والوصول الى المنتهى فانما يكون الحركة حاصلا بالفعل اذا لم يكن الوصول اليه حاصلا بالفعل
فهي كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لا من حيث هو بالفعل ولا من حيثية اخرى فاحترز بها
عن[1] سائر الكمالات الاول فان كل واحد منها وان كان كمالا اولا لما هو بالقوة لكن لا من حيث هو
بالقوة والحق ان تصور[2] الحركة مما لا يحتاج الى هذا التعريف ويكفي له ان يقال انها الخروج من القوة الى الفعل
تدريجا ومعنى التدريج ويسيرا يسيرا اولا دفعة من المعاني الاولية التصور لاعانة الحس عليها ولا يتوقف تصورها
على تصور حقيقة الزمان والآن وان كان الآن والزمان سيبين لها في الوجود واما الرسم[3] الذي ذكروه فهو
وان كان اخفى من تصور الحركة بالوجه الجلي المتعارف لكنهم انما عرفوها به تمرينا للافهام وتمهيدا لما يثبتون
للحركة من الاحكام هذا واما السكون فهو عدم[4] الحركة عما من شانه الحركة فما ليس من شانه الحركة

[1] قوله (عن سائر الكمالات الاول الخ) اذ ليس عروضها من حيثية القوة ۱۲ [2] قوله (ان تصور الحركة الخ) هذا تحقيق الحق و جواب من قبل القدماء لايراد المعلم الاول وقد سبق منا تفصيله فتذكر ۱۲ [3] قوله (واما الرسم الذي الخ) اعتذار من قبل المعلم الاول واتباعه لما يرد عليهم ان التعريف الذي ذكروه اخفى من المعرف ۱۲ [4] قوله (فهو عدم الحركة الخ) فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة اذ من شان العدمي وهو السكون الاتصاف بالملكة وهي الحركة وكل ما هذا شانه فالتقابل بينهما بالعدم والملكة واستدل عليه بانه لا شبهة في تقابلهما ولا تضايف وهو ظاهر لظهور ان تصور كل منهما غير معلق بتصور الآخر ولا تقابل السلب والايجاب لظهور خلو بعض الاشياء عنهما كالآن الحق تعالى شانه ولا تضاد لان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فلو كان السكون ضدا لها كان وجوديا فيكون كمالا ثانيا لما هو بالقوة او كمالا اول لما هو بالفعل والاول يجب ان يتقدم السكون حركة حتى يكون السكون كمالا ثانيا وهو ليس كذلك والثاني ان يتاخر عن السكون الكمال حتى يكون له لا بالنسبة اليه وهو ايضا ليس بواجب لا يقال يجوز ان يكون تقابل التضاد ولم يعتبر شيء من الاولية والثانوية لانه لا يكون بينهما تقابل بالذات كذا افاده نظام الملة والدين في الحاشية للصدر ۱۲

كالواجب جل مجده والعقول المجردة ليس بساكن ولا متحرك

فصل في بيان الحركة التوسطية والحركة القطعية

اعلم ان الحركة تطلق على معنيين الاول كون الجسم بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون في كل آن يفرض في زمان الحركة في حد ما فيها لحركة لم يكن فيه قبله ولا يكون فيه بعده فلا ريب في ان الجسم اذا تحرك وفارق المبدأ ولم يصل بعد الى المنتهى يحصل له حالة بسيطة هي كونه بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون في كل آن من حين فارق المبدأ الى ان يصل الى المنتهى في حد من المسافة لم يكن قبل ذلك الآن اذ لو كان فيه قبله كان ساكنا فيه فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا هف وايضا لا يكون في ذلك الحد بعد ذلك الآن اذ لو كان فيه بعده كان ساكنا في ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحرك هف وهذا المعنى موجود في الخارج البتة فانا نعلم بالضرورة بمعاونة الحس ان الجسم اذا تحرك يحصل له حالة مخصوصة لم تكن ثابتة له عند المبدأ ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتهى بل انما يحصل له تلك الحالة حين توسطه بين المبدأ والمنتهى وتلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك المبدأ الى آن وصوله الى المنتهى ومع كونها مستمرة تختلف حين اتصاف الجسم بها نسبة الى حدود المسافة اعني كونه في ذلك الحد وذاك الحد وهذا الحد فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار النسبة الى حدود المسافة سيالة وهذه الحالة هي المسماة بالحركة التوسطية والثاني الامر الممتد المتصل المبتدأ من مبدأ المسافة المستمر الى منتهاها المنطبق على المسافة المنقسم باقسامها المنطبق على الزمان المنقسم بانقسامه الغير القار بعدم قراره والمعنى الاول يفعل هذا المعنى الثاني باستمراره وسيلانه كما تفعل القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة الجوالة دائرة تامة وهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية

---

[1] قوله (كالواجب جل مجده الخ) فانه موجود بالفعل من جميع الوجوه فلا يكون متحركا فلا يكون ساكنا واما الموجود الذي له جهتا قوة وفعل لا يمكن خلوه عنهما جميعا كالجسم ١٢ [2] قوله (وهذه الحالة الخ) اي الحالة التي تحصل للمتحرك حين توسطه بين المبدأ والمنتهى ١٢ [3] قوله (بالحركة التوسطية الخ) سميت توسطية لعروض هذه الحالة للجسم المتحرك في اثناء الحركة ووسط المسافة ١٢ هاشم [4] قوله (كما يفعل الخ) فيه اشارة الى ان لا فاعلية ههنا حقيقة انما الحكم بالفاعلية على سبيل التخييل والتوهم ١٢ بحر العلوم [5] قوله (بالحركة القطعية الخ) لما كان انقطاع المسافة المتصلة الواحدة انما يكون بامر ممتد متصل بسببه يتصور مرور المتحرك على تلك المسافة لا بتلك الحالات المتحققة في الحدود اذ لا انطباق لها على المسافة سميت هذه الحالة قطعية ١٢ هاشم رحمه الله تعالى

وهي موجودة في الاذهان قطعاً واما في الاعيان فقد قيل[1] انها لا وجود لها فيها اذ المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لا يوجد الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة المطابق لاصولهم انها موجودة في الخارج في تمام[2] زمانها لا في آن قبله ولا فيما بعده ولا في آن يفرض فيه ولا في جزء يفرض فيه نعم لو فرض في ذلك الزمان جزء يفرض من الحركة فانها منطبقة عليه متصلة باتصاله منقسمة بانقسامه وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت مركبة من اجزاء موجودة بالفعل كانت المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة منطبقة على المسافة ومنقسمة بانقسامها فاي جزء يوجد فيها يكون بازائه جزء من المسافة فان كان فيها جزء بالفعل يكون بازائه بالفعل في المسافة واللازم[3] باطل اذ قد ثبت بالبرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فالملزوم مثله

فصل الحركة تتعلق بامور[4] ستة الاول موضوعها القابل لها وهو المتحرك الثاني[5] علتها الفاعلة لها اعني المحرك الثالث ما فيه الحركة كالمسافة والرابع مامنه الحركة اعني المبدأ والخامس ما اليه الحركة اعني المنتهى والسادس مقدار الحركة اعني الزمان فالحركة لا تتحقق بدون هذه الامور الستة لانها عرض فلا بد لها من موضوع قابل هو المتحرك وممكنة فلا بد لها من علة فاعلة وتحرك لشيء فلا بد لها من مبدأ متروك وطلب لشيء فلا بد لها من منتهى مطلوب وسلوك

---

[1] قوله (انها لا وجود لها الخ) قائله طائفة المتكلمين القائلين بانفصال الحركة بتخلل السكنات في كل حركة وهذا هو مناط التفاوت بالسرعة والبطوء عندهم وما ذكر تعليلا بقولهم فهو من شبهاتهم الواردة على ثبوت الحركة الاتصالية والجواب على ما قال الصدر الشيرازي ان امتناع وجودها في آن الوصول الى المنتهى وكذا في كل آن من الآنات مسلم ولا يلزم منه امتناع وجودها مطلقا لان رفع الخاص لا يستلزم رفع العام بل الحركة بمعنى القطع انما توجد في زمان نهايته آن وصول الجسم الى المنتهى قال بحر العلوم خلاصته ان دليلكم انما يلزم منه انتفاء وجود الحركة بمعنى القطع في آن الوصول وقبله ولا يلزم منه انتفاء وجودها في الزمان بحيث ينطبق كل جزء منها على كل جزء منه ١٢ [2] قوله (في تمام زمانها الخ) هذا على تقدير ثبوت المعية الدهرية فيما بين الموجودات الزمانية ظاهر الصحة بل هو موقوف عليه واما على تقدير انتفاء المعية الدهرية فيما بينهما ففي صحته خفاء ١٢ بحر العلوم [3] قوله (واللازم باطل الخ) اي كون الجزء بالفعل في المسافة ١٢ [4] قوله (بامور ستة الخ) وقد جرت العادة بتقسيمها باعتبار امرين من هذا الست وهما المحرك والمسافة فقسموها باعتبار المحرك الى ثلثة طبعية وقسرية وارادية وباعتبار ما فيه الحركة الى اربعة اينية ووضعية وكمية وكيفية كما فعله المصنف العلامة قدس سره ايضا ١٢ [5] قوله (والثاني علتها الخ) اي كون الجزء بالفعل في الحركة القطعية ١٢ قوله (كالمسافة الخ) فيه اشارة الى ان المسافة هي ما فيه الحركة من المقولات التي تقع فيها الحركة لا سطح الجسم الذي يسير المتحرك كما هو المتعارف ١٢ نظام الدين

لا يوجد في جزء يفرض في ذلك الزمان جزء يفرض من الحركة ١٢ منه

فلا بد لها من طريق يسلك وهو ما فيه الحركة وتدريج فلا بد لها من زمان ثم انه لا يجوز ان المتحرك هو المحرك
اما اولا[1] فلما[2] تقرر عندهم ان[3] القابل لشيء لا يكون فاعلا له واما ثانيا[4] فلان[5] الجسم لو كان فاعلا للحركة بما
هو جسم لكان كل جسم متحركا والتالي صريح البطلان فاذن علة الحركة امر غير الجسمية كالطبيعة الخاصة
اعني الصورة النوعية فانها تحرك الجسم الى حيزه الطبيعي اذا كان الجسم خارجا عنه هذا واما المبدأ والمنتهى فقد[6]
يتحدان ذاتا كما في الحركة المستديرة التامة وقد يتعددان فقد يتضادان بالذات وبالعرض كما في الحركة
من السواد الى البياض ومن الحرارة الى البرودة فان المبدأ وهو السواد او الحرارة مضاد بالذات للمنتهى وهو
البياض او البرودة كما انهما متضادان من حيث كونهما مبدأ ومنتهى فان مفهومي المبدأ والمنتهى متقابلان ليس
بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا تقابل العدم والملكة لكونهما وجوديين ولا تقابل التضايف لجواز تعقل
احدهما بدون الآخر فليس بينهما الا التقابل التضاد فمعروضاهما يكونان متضادين بالعرض وقد يتضادان بالعرض من
جهة اخرى سوى جهة عروض هذين المفهومين كما في الحركة من المحيط الى المركز وبالعكس فان المبدأ فيها مضاد للمنتهى
بالعرض من جهة عروض عارضين متضادين لهما اعني القرب من الفلك والبعد عنه وقد يتضادان بالعرض من
هذه الجهة فقط الى من جهة عروض مفهومي المبدأ والمنتهى فهذا ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك

---

[1] قوله (اما اولا الخ) دليل على امتناع ذلك مطلقا في الحركة وغيرها ۱۲ [2] قوله (فلما تقرر الخ) فيه ان المقرر عندهم في الفلسفة
الاولى ان القابل بمعنى المستعد لا يكون هو الفاعل بلا زيادة شرط وقوله لانها عرض لا بد لها من موضوع قابل هو المتحرك يدل على
ان القابل هو الموصوف فلا يضاد نعم المشهور كون القابل المحرك هو الفاعل لا ان يقال ان الحركة القطعية متجددة فلا بد من
استعدادات وان كانت قديمة والحركة الكلية ملازمة لها فما توجد الا باستعداد فلا يكون القابل هو الفاعل ۱۲ [3] قوله (ان
القابل لشيء لا يكون فاعلا له) اي من جهة واحدة فلا ينتقض بمعالجة النفس فانها اذ المعالج النفس من حيث ما لها من الطبائع
وملكة المعالجة والمستعلج هي من حيث ما لها من المرض واستعداد قبول العلاج من جهة التعلق بالبدن فالطبيب معالج والمريض
متعالج فموضوع التاثير مختلف فيه بالاعتبار وان كان ذاتا واحدة وهي النفس وهذا في علاج الامراض النفسانية واما الامراض
الجسمانية فاختلاف المعالج والمستعلج فيها بالذات ۱۲ [4] قوله (واما ثانيا الخ) دليل على امتناعه في الحركة خاصة ۱۲ [5]
قوله (فلان الجسم الخ) يعني انه لو تحرك الجسم بما هو جسم لا لعلة غير كونه جسما لكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام في الجسمية
والتالي صريح البطلان لسكون بعض الاجسام كالارض مثلا فالمقدم مثله ۱۲ صدر [6] قوله (فقد يتحدان ذاتا
كما الخ) وانما التفاوت بالاعتبار ۱۲ -

والمحرك وما منه الحركة وما اليه الحركة بقي الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه الحركة فتكلم فيه في الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فسياتي فيه الكلام في آخر مبحث الحركة **فصل فيما يقع فيه الحركة** اعلم ان الحركة تقع[1] بالذات في اربع[2] مقولات الاولى مقولة الاين[3] ووقوع الحركة فيها ظاهر[4] فان اكثر الاجسام تنتقل من اين الى اين على سبيل التدريج وتسمى هذه الحركة نقلة[5] الثانية مقولة الوضع اعني الهيئة الحاصلة لشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الخارج والحركة فيها هي ان يتغير الجسم من وضع الى وضع على سبيل التدريج وهذه الحركة قد تكون مع حركة[6] اينية للجسم كالنهوض[7] من القعود الى القيام فان هناك حركتين احدهما اينية والاخرى وضعية اذ الناهض من القعود الى القيام ينتقل[8] من اين الى اين آخر كما انه ينتقل من وضع[9] الى وضع آخر وقد تكون مع حركة اينية لاجزاء الجسم لا للجسم كحركة الافلاك المحوية فان الفلك المحوي اذا تحرك على استدارة فانه لا يفارق

---

١ قوله (الحركة تقع بالذات الخ) هذا التقسيم للحركة باعتبار ما تقع فيه واما التقسيم باعتبار المحرك فسيجيء بعده وكان الانسب تقديم التقسيم باعتبار المحرك لان الفاعل مقدم على المفعول لكنه قدس سره ساق الكلام على عادتهم في التقديم وقيد الحركة بالذات لدفع ما اورد على الحصر من ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا فانها تبعية مقولة من المقولات الاربع لا بالذات مثلا اذا تحرك ماء اشد سخونة من ماء آخر حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر فانه وان تحرك من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية وهي الحركة في مقولة الاضافة لكنها بالتبعية اذ اشديتها واضعفيتها تابعة للحركة في الكيف فان الحركة في الكيف ههنا بالاصالة والاستقلال لانتقاله من فرد كيفية السخونة الى فرد آخر منها ١٢ ٢ قوله (في اربع مقولات الاولى الخ) من اصطلاحات القوم اطلاق المقولة على الجوهر والاعراض التسعة فيقولون المقولات عشرة ووجه اطلاق المقولة عليها اما كونها محمولات اذا كان المقول بمعنى المحمول واما كونها بحيث يتكلم فيها ويبحث عنها اذا كان المقول بمعنى الملفوظ والتاء اما للنقل من الوصفية الى الاسمية واما للمبالغة في المقولية ١٢ على ومعنى وقوع الحركة في المقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها كالحركة من السواد الى البياض في مقولة الكيف او من صنف الى صنف كالحركة من السواد الضعيف الى القوي او من فرد الى فرد كما في الاينية اذ المتحرك في كل آن في فرد من الاين ١٢ ٣ قوله (الاين) هي الهيئة الحاصلة للمتمكن بسبب حصوله في المكان فالحركة الاينية هي انتقال من اين الى اين والاين ليس عين المكان فما في هداية الحكمة هي انتقال الجسم من مكان الى مكان مسامحة ٤ قوله (فيها ظاهر الخ) وعليها يطلق الحركة في العرف العام ١٢ ٥ قوله (نقلة الخ) لكونها انتقالات وهذا القدر وان كان متحققا في جميع الحركات لكن لا يلزم الاطراد والعكس في وجه التسمية ١٢ ٦ قوله (مع حركة اينية الخ) بل كل حركة اينية وضعية لان الوضعية تبدل الاوضاع وهو لازم لتبدل الايون بدون العكس الكلي كما في حركة الفلك الاعظم والله اعلم ٧ قوله (كالنهوض) نهوض برخاستن انتهاض گف ١٢ ٨ قوله (ينتقل من اين الخ) التبدل السطح الباطن من الحاوي المماس السطح الظاهر من المحوي الذي هو المكان ١٢ ٩ قوله (من وضع الى وضع آخر الخ) لتبدل الوضع الذي هو المقولة على سبيل التدريج ١٢ -

اینہ ومکانہ اعنی السطح الباطن من الفلک الحاوی ویتبدل وضعہ الی الامور الخارجیۃ التی ہی فوقہ والتی ہی تحتہ فیکون متحرکا فی الوضع لا فی الاین لکن اجزائہ تتبدل امکنتہا لانہا تنتقل من موضع من السطح الباطن من الفلک الحاوی الی موضع آخر منہ وقد لا تکون مع حرکۃ اینیۃ اصلا کحرکۃ الفلک الاعظم اذ لیس لہ مکان حتی یتصور لہ او لاجزائہ حرکۃ فی الاین فہو یتحرک علی المرکز حرکۃ وضعیۃ الثالثۃ مقولۃ الکم والحرکۃ فیہا ہی انتقال الجسم من مقدار الی مقدار کالتخلخل الحقیقی وہو ان یزید مقدار الجسم من دون ان ینضاف الیہ غیرہ[1] والتکاثف وہو ان ینتقص مقدار الجسم من دون ان ینفصل[2] منہ جزء وقد عرفت امکان التخلخل والتکاثف الحقیقیین[3] وتحققہما فیما سبق[4] وینبہ علی وجودہما ان الماء اذا انجمد تکاثف[5] وصغر حجمہ ثم اذا ذاب تخلخل وزاد حجمہ وعلی تحقق التخلخل ان[6] الآنیۃ اذا ملئت ماء وشدد راسہا واغلیت[7] تصدع الغلیان تنصدع الآنیۃ وما ذلک الا لان الغلیان یوجب تخلخلا وزیادۃ فی مقدار الماء بحیث لا یسعہ الآنیۃ فتنصدع لا محالۃ وکالنمو وہو ازدیاد حجم الاجزاء[8] الاصلیۃ للجسم بسبب[9] ما ینضم الیہ فی جمیع[10] الاقطار بنسبۃ طبعیۃ والذبول وہو انتقاص حجم الاجزاء الاصلیۃ للجسم بسبب[11] ما ینفصل عنہ فی جمیع الاقطار علی نسبۃ

---

[1] قولہ (من دون ان ینضاف الیہ غیرہ الخ) احترز بہ عن النمو والسمن فانہما یحصلان بانضیاف الاجزاء الاصلیۃ او الزائدۃ الی مقدار الجسم ۱۲ [2] قولہ (من دون ان ینفصل منہ الخ) یخرج بہ الذبول والہزال والنقصان الصناعی ۱۲ [3] قولہ (التکاثف الحقیقیین الخ) وہما المبنیۃ الاستاذ العلامۃ قدس سرہ واما غیر الحقیقیین فالتخلخل علی الانتفاش وہو ان یتباعد الاجزاء ویداخلہا جسم غریب کالقطن المنفوش ویطلق التکاثف علی الاندماج وہو ان تتقارب الاجزاء بحیث یخرج ما بینہما من الجسم الغریب کالقطن الملفوف بعد نفشہ ۱۲ [4] قولہ (فیما سبق الخ) فی التفریع الذی فی فصل کیفیۃ التلازم بین الہیولی والصورۃ فی الصفحۃ الاربعین من ہذا الکتاب ۱۲ [5] قولہ (اذا انجمد تکاثف الخ) جمد الماء کل سائل کنصر وکرم جمدا وجمود ا ضد ذاب ق ذوب ذوبان گداختن ۱۲ [6] قولہ (ان الآنیۃ الخ) الآنیۃ جمع اناء کالظرف آنیۃ بالمد جمع ادانی جمع الجمع ۱۲ [7] قولہ (واغلیت الخ) غلیان جوشیدن دیگ ۱۲ [8] قولہ (الاجزاء الاصلیۃ الخ) احترز بہ عن السمن فانہ زیادۃ فی الاجزاء الزائدۃ والاجزاء الاصلیۃ ہی المتولدۃ فی اکثر الحیوانات من المنی کالعظم والعصب والرباط والاجزاء الزائدۃ ہی المتولدۃ من الدم کاللحم والشحم والسمین ۱۲ [9] قولہ (بسبب ما ینضم الیہ الخ) یخرج الازدیاد الحاصل للجسم بسبب اتصال جسم آخر بسطحہ الخارج ویخرج السمن ایضا فانہ ازدیاد فی العرض والعمق فقط لا فی الاقطار الثلثۃ وبقولہ بنسبۃ طبعیۃ ہی نسبۃ تقتضیہا طبیعۃ المحل خرج الورم فی جمیع الاقطار لانہ لیس علی المجری الطبعی ۱۲ [10] قولہ (فی جمیع الاقطار الخ) ای الطول والعرض والعمق ۱۲ [11] قولہ (بسبب ما ینفصل الخ) یخرج التکاثف والانتقاص الحاصلین بسبب انفصال جسم مماس لسطحہ وقولہ علی نسبۃ طبعیۃ یخرج الہزال من جمیع الاقطار فانہ لیس علی التناسب الطبعی ۱۲ —

طبيعة وفي كون النمو والذبول حركتين في الكم كلام لا يليق بهذا المختصر الرابعة مقولة الكيف والحركة فيها
تسمى استحالة وهي كما يصير الماء البارد حارا بالتدريج وبالعكس وكما يصير الجسم الابيض اسود تدريجا وبالعكس
وكما يصير[1] الحصرم حلوا بعد ما كان حامضا واحمر بعد ما كان اخضر فموضوعات البرودة والحرارة والبياض
والسواد والحلاوة والحموضة والحمرة والخضرة تستحيل تدريجا في تلك الكيفيات مع بقاء ذواتها فهذه اربعة
انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة بالذات ففي[2] بعضها لا تقع الحركة اصلا وفي
بعضها تقع الحركة بالعرض بتبعية وقوع الحركة بالذات في المقولات الاربع التي تقع فيها الحركة بالذات

فصل الحركة اما ذاتية او عرضية[3] فان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الاستبدال والانتقال
قائما به حقيقة فحركته ذاتية واما ان يكون الاستبدال والانتقال قائما بغيره وينسب اليه لاجل علاقة
له مع ذلك الغير فحركته عرضية فالاولى كهبوط الحجر وجري الفرس والثانية كحركة جالس[4] السفينة بحركتها
والحركة الذاتية على ثلثة اقسام الاولى الحركة الطبعية والثانية الحركة القسرية والثالثة الحركة
الارادية لان القوة المحركة للجسم ان كانت مستفادة من خارج كما في صعود الحجر فالحركة قسرية

---

[1] قوله (يصير الحصرم الخ) بكسرتين غورهٔ انگور ١٢ [2] قوله (ففي بعضها لا تقع الحركة اصلا الخ) كمقولة الجوهر فانها لا تقع فيها
عندهم اتفاقا وكمقولتي الفعل والانفعال ومقولة متى ما ذكره ابن سينا في التحصيل والشيخ في الشفاء وما اورده الشارح الميبذي من
حيث انه متحرك وقوع الحركة فيها فممنوع بما ذكره الصدر الشيرازي ١٢ [3] قوله (او عرضية الخ) هذا التقسيم باعتبار المحرك فان القوة
المحركة ان كانت موجودة في المتحرك فالحركة ذاتية وان لم تكن موجودة فيه من تلك الحيثية فالحركة عرضية كما قرره الصدر الشيرازي
ويرجع اليه ما قال الاستاذ العلامة قدس سره فان الحركة عبارة عن تبدل لاحوال الشيء مع وجود مبدء الاستبدال وانما عبر به
ازاحة لما يتوهم على ذلك من ان وجود القوة المحركة المعتبرة في مفهوم الحركة الذاتية لا توجد في نفس طبيعة المقسور فلا يصح جعل الحركة القسرية
من اقسام الحركة الذاتية لخروجها عن المقسم ١٢ [4] قوله (جالس السفينة الخ) قيل عليه ان الحركة هي الانتقال من مكان الى آخر مع ان الحجر
والجالس منتقل كذلك لان الهواء المماس ببدنه متبدل وقد يجاب بانه يعتبر في الانتقال من مكان الى مكان آخر مغاير للاول بجميع
اجزائه وههنا ليس كذلك فان الهواء دون سطح السفينة وبانه لا توجد في الراكب بل انما يوصف تبعا للسفينة والحق ان مبنى
التمثيل على العرف واهل العرف لا يطلقون الحركة على الجالس قطعا وقد يعتبر العرف في الحركة والسكون كما سلف مني
كذلك ميل الاستاذ العلامة ههنا بالجالس وفرق فيما سياتي بين حركة الجالس وحركة المحمول في
الصندوق بناء على التدقيق ١٢

وان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان تكون الحركة مقارنة للقصد واقعة بالارادة [۵۱] فالحركة ارادية كمشي الحيوان او لا يكون كذلك فالحركة طبعية كهبوط الحجر فالمبدأ المحرك في الحركة الطبعية هي طبيعة الجسم عند مقارنة حالة غير طبعية لزوال طبعية الجسم الى الحالة الطبعية مثلاً اذا كان جزء من الارض خارجا عن حيزه الطبعي بالقسر ثم زال القسر عادة طبعية الى حيزه الطبعي وكذا اذا كان الماء مسخنا بالقسر ثم زال القسر اعادته طبعية الى برودته الطبعية فالطبيعة تستدعي الهرب عن الحالة المنافرة والطلب للحالة الملائمة فاذا اوصلت الطبيعة الجسم الى الحالة الملائمة اسكنته فالطبيعة بنفس ذاتها ليست علة للحركة مطلقا بل عند مقارنة حالة غير طبعية والحركة الطبعية قد تكون على وتيرة واحدة كهبوط الحجر وقد تكون على جهات مختلفة متفننة كنماء الشجر والمبدأ المحرك في الحركة القسرية قوة في الجسم المتحرك المقسور مستفادة من خارج قابلة للاشتداد والضعف فاذا رمى رام حجرا الى فوق مثلاً استفاد الحجر المرمي من الرامي قوة مصعدة له الى فوق وتكون تلك القوة المستفادة ضعيفة في بدء الامر لاجل معاوقة الطبيعة وممانعة الملأ ثم تتلطف قوام الهواء لاجل التسخن المستفاد من الحركة فتسرع نفوذ المرمي فيه ويشتد حركته ثم تسترخي تلك القوة وتفتر جدا وتستولي الطبيعة فتحرك الجسم بالميل الطبعي الى تحت وليس المبدأ المحرك في الحركة القسرية هو القاسر [۵۲] والا انقطعت [۵۳] حركة المرمي بهلاك الرامي ثم الحركة القسرية قد تكون اينية كحركة الحجر المرمي الى فوق وقد تكون كيفية كتسخن الماء وقد تكون كمية كتخلخل بالحرارة وقد تكون وضعية كدوران الدولاب ثم انها قد تكون بالدفع كحركة السهم المرمي وقد تكون

---

[۵۱] قوله (واقعة بالارادة الخ) اي بسبب الارادة فلا يكفي مجرد الشعور للمحرك في كونها ارادة فلا تسمى حركة الساقط من العلو الى السفل بغير الارادة حركة ارادية مع ان صدورها مع الشعور وهذا احسن مما قيل في هداية الحكمة وغيرها من ان القوة المحركة ان لم تكن مستفادة من خارج وكان لها شعور فهي الحركة الارادية لما يرد عليه حركة الساقط من العلو ۱۲ [۵۲] قوله (هو القاسر الخ) ولا هو علة معدة للحركة لان المعد مالا يوجب المعلول الا عدمه اللاحق والحركة والكنه الميل تحقق في المقسور مع وجود القاسر فلا يكون ذاته علة معدة بل تاثيره هو العلة المعدة ۱۲ عماد رحمه الله وقال الصدر الشيرازي والشارح الميبذي ان القاسر معد للحركة ففيه مسامحة ظاهرة اذ المراد تاثيره الا [illegible]

[۵۳] قوله (انقطعت الخ) لزوال المعلول مع زوال العلة وبقائه مع بقائها ۱۲

بالجذب كحركة الحديد عند مصادفة المقناطيس وقد تكون من دفع وجذب معا كحركة البكرة المدحرجة[1]
ثم انها قد تكون الى غاية مضادة للغاية الطبعية كحركة الحجر المرمي الى فوق وقد تكون الى غاية خارجة
عن الطبع غير مضادة لما بالطبع كحركة المدرة المدفوعة على بسيط الارض وقد تكون الى غاية
طبعية كحركة الحجر المرمي الى تحت ولعل لمثل هذه الحركة مبدئين بمجموعهما تحقق تلك الحركة احدهما القوة
المستفادة من القاسر وثانيهما القوة الطبعية وقد تجتمع الحركة القسرية مع الحركة العرضية كما سيأتي
والمبدأ المحرك في الحركة الارادية هو النفس الشاعرة المحركة بالارادة فهي قد تكون على وتيرة واحدة
كالحركة الفلكية فانها ارادية[2] عندهم على وتيرة واحدة وقد تكون على طرائق متفننة كحركات الحيوانات
بالارادة وقد يتركب المبدأ المحرك من طبيعة وقاسر فيصدر الحركة من مجموعهما كحركة الحجر المرمي من فوق
الى تحت فان شئت سمها قسرية بناء على ان المركب من الداخل والخارج خارج وان شئت سمها طبعية
لكون غايتها طبعية وقد يتركب من طبيعة وارادة كحركة من سقط من فوق بارادة فان شئت سمها
ارادية لان مبدأها ارادة وان شئت سمها طبعية لكونها الميل طبعي الى غاية طبعية وقد يتركب من
طبيعة وارادة وقسر كحركة من سقط بارادة من فوق الى تحت ودفعه دافع ايضا والامر في تسميتها
بعد وضوح حقيقة الحال بين هذا هو الكلام في الحركة الذاتية واقسامها[3] واما الحركة العرضية فعلى نحوين

---

[1] قوله (معا كحركة البكرة المدحرجة الخ) بكرة بالفتح خشبة مستديرة في وسطها محور يستقي عليها الماء ١٢ [2] قوله (فانها ارادية الخ) هذا ما ذهب اليه المحققون من متاخري الحكماء ومولانا الرضي المحقق الطوسي وغيره من انه ليس للفلك طبيعة مغايرة لنفسها وعقلها وحركتها ارادية مستندة الى الارادة وشوق منبعث عن تلك النفوس ولا يلزم ان تكون الارادة على مناهج مختلفة واما القدماء فقد اشتهر منهم ان في الفلك طبيعة خاصة وحركته حركة طبعية ١٢ [3] قوله (هذا هو الكلام في الحركة الذاتية واقسامها الخ) قد اختلف الناس في بعض الحركات كالنبض في انها ارادية او طبعية وعلى التقديرين اما اينية او وضعية او كمية وقال بعضهم الاولى ان يزاد في اقسام الحركة قسم آخر وهو الحركة التسخيرية وهي التي مبدؤها النفس بتسخيرها الطبيعة والمحققون ومنهم الفاضل الجونفوري على انه لا حاجة الى تلك التكلفات بل هي حركة قسرية بالنظر الى طبيعة الشي لكن المخصوصة بها وطبعية بالقياس الى الطبيعة العامة للبدن المتعلقة بجميع اجزائه وهي النفس الحيوانية وهي وان كانت ذات شعور لكن مجرد كون المحرك شاعرا لا يكفي في كون الحركة ارادية بل لا بد من ان تصدر تلك الحركة من جهة شعور وارادة وهو المرضي للاستاذ العلامة قدس سره وبه يتضح حصر الاقسام في الثلثة فيما سبق ولم يتعرض عن الحركة التسخيرية لكونها داخلة فيها ١٢

الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقولة صالحا لان يتصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لا يتحرك هو بنفسه ويتحرك ما يلازمه فيها بالذات وينسب اليه حركة ملازمه بالعرض ففي الحركة الاينية كالمحمول في الصندوق المتحرك فالمحمول ليس متحركا بالذات في الاين لانه لا يفارق اينه لكنه صالح للحركة الاينية بالذات وينسب اليه بالعرض حركة الصندوق وفي الحركة الوضعية كالكرة المحوية الملتصقة بكرة حاوية متحركة على الاستدارة اذا كان بين الكرتين علاقة التصاق توجب حركة احدهما بحركة الاخرى ومن هذا القبيل اتصاف الافلاك المحوية بالحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاطلس[١] بالذات والثاني ان لا يكون ما يوصف بالحركة العرضية صالحا للحركة بالذات ويوصف بها لاتحاده مع ما يتصف بالحركة بالذات بنحو من الاتحاد كما يقال تحرك الصنم فان المتحرك بالذات هو الجسم لكن قد اتفق ان اتحد مع الصنم او بحلوله فيه كان يقال تحرك السواد او السطح او الخط فان المتحرك بالذات هو الجسم فينسب الحركة الى اعراضه بالعرض لكونها تابعة له في التحيز والانتقال ثم الحركة العرضية المنقسمة ما لا يكون فيها للمتحرك بالعرض تغير بالذات اصلا كالمحمول في الصندوق المتحرك المحوي بسطحه الباطن الغير المفارق له اصلا واما ما فيه تغير بالذات ما للمتحرك بالعرض من اين او وضع مما فيه الحركة فان كان المتحرك بالعرض مما لا يقوم به الانتقال حقيقة فحركته وان كانت حركة بالعرض لكنها في كونها حركة بالعرض دون الاولى وهي كحركة جالس السفينة وراكب الفرس اذ يتبدل اكثر اجزاء مكانهما لكن الانتقال ليس قائما بهما حقيقة فحالهما في الاتصاف بالحركة بالعرض ليس كحال المحمول في الصندوق المتحرك اذ لا يتبدل جزء من اجزاء مكانه اصلا وان كان مما يقوم به الانتقال حقيقة كالمجرور المشدود بالحبل فالجزء الذي يحويه سطح الحبل متحرك بالعرض وما لا يحويه سطح الحبل متحرك بالذات بالقسر فكان حركة المجرور مركبة من حركة عرضية وحركة قسرية ويمكن مثل ذلك في الحركة الطبيعية ايضا والامر في كل ذلك بعد وضوح حقيقة الحال هين

فصل في الميل الحركة التي هي خروج من مبدأ الى منتهى انما تصدر بحالة انبعاثية[٢] بحسب الخروج من المبدأ

---

[١] قوله (حركة الفلك الاطلس بالذات الخ) هو الفلك الاعظم المحاوي للافلاك وما فيها ويقال له الاطلس لانه خال عن النجوم كما ان الاطلس خال عن النقاط ١٢

[٢] قوله (انبعاثية) الانبعاث الارسال في الصراح بعثه وبعثه بفرستاد اي ارسله ١٢

إلى المنتهى مدافعة لما يعوق الجسم عن الخروج وتلك الحالة هي المسماة[٥١] بالميل وهي ربما توجد مع تخلف الحركة عنها ويحس بها كما يحس من الحجر المسكن على اليد والزق[٥٢] المنفوخ المسكن في الماء تحت اليد ووجود الميل في الحركة الأينية والكمية والوضعية ظاهر[٥٣] وفي الكيفية يحتاج في الإذعان بوجوده إلى تلطف القريحة والميل إما ذاتي إن قام بما وصف به حقيقة وعرضي إن لم يقم به حقيقة بل قام بما يجاوره ويلازمه على قياس ما عرفت في الحركة الذاتية والعرضية والميل الذاتي طبعي وقسري ونفساني لأنه إن حدث في محله وكان من قبل أمر خارج[٥٤] فقسري[٥٥] وإلا فإن كان مع قصد وشعور فنفساني وإلا فطبعي والميل هو العلة القريبة[٥٦] للحركة وذلك لأن الحركة لا توجد إلا على حد معين من مراتب السرعة والبطء والحركات تتفاوت سرعة وبطأ[٥٧] فلا بد لها من مبدأ يتفاوت شدة وضعفا والطبيعة والقاسر بل النفس لا يتفاوت بالشدة والضعف فلا بد من توسط مبدأ يتفاوت شدة وضعفا بينهما وبين ما يصدر عنهما من الحركات والحاصل أنه لا يوجد حركة من دون أن يتحدد مرتبة من مراتب السرعة والبطء ولا يتحدد مرتبة من مراتب السرعة والبطء إلا بقوة محركة تكون على حد معين من مراتب الشدة والضعف ويكون المعاوق الخارجي أعني قوام الملاء على حد من الرقة والغلظ وسهولة الانخراق أو عسره ويضعف ممانعة المعاوق الداخلي ويشتد بهما وسهولة انخراق الملاء وعسره

---

٥١ قوله وهي المسماة الخ قال الشيخ في رسالة الحدود الميل كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه عن الحركة ١٢ ٥٢ قوله (والزق الخ) بالكسر والتشديد مشك ١٢ صراح أي كما يحس الميل الصاعد من الزق المنفوخ الخ ١٢ ٥٣ قوله (والوضعية ظاهر الخ) أما ظهور وجود الميل في حال الحركة الأينية كلما إذا تحرك الحجر إلى أسفل وألاقاه اليد في مسافة حركة فلا شك أن الحجر يؤثر في اليد وليس ذلك لتأثير مجرد ملاقاة الحجر لليد إذ لا معنى لملاقاة الحجر اليد إلا اتصال سطحه بسطحها ومن البين أن مجرد اتصال السطحين لا يؤثر في اليد وأما في حال الحركة الكمية فلاستصحابها الأينية وأما في حال الحركة الوضعية فلكونها أينية لكل جزء متوهم ١٢ ٥٤ قوله أمر خارج الخ) متميز عن المتحرك في الإشارة الحسية فإن النفس الناطقة مبدأ الميل في بعض الحركات الإرادية وهي خارجة عن المتحرك لكنها ليست متميزة عنه في الإشارة الحسية ١٢ ٥٥ قوله فقسري الخ) كميل السهم عند انفصاله عن القوس فإن حدوثه من قبل قاسر متميز عن السهم وهو راميه والميل النفساني كميل الحيوان عند اندفاعه الإرادي إلى جهة والطبعي مثل ميل الحجر عند هبوطه وميل النبات عند بروزه من الأرض عند الأكثر وأما عند القائلين بشعور نفسها فيها من الثاني ١٢ ٥٦ قوله (هو العلة القريبة للحركة الخ) ولذلك كان منقسما إلى أقسامها الذاتي والعرضي والطبعي والقسري والنفساني كما مر تفا ١٢ ٥٧ قوله (بطأ الخ) بالضم آهستگی نقیض سرعت كذا في الصراح وفي القاموس بطؤ ككرم بطأ بالضم وبطاء ككتاب ضد أسرع ١٢

وضعف ممانعة المعاوق الداخلي او شدتها انما تتحدد بحد معين تتحدد القوة المحركة بحد من مراتب الشدة والضعف في كون المعاوق على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي الميل فوجود الحركة لا يمكن بدون الميل مثلاً اذا فرضنا حجرين احدهما بوزن من وثانيهما بوزن مثقال سقطا من محل معين وتحركا بالطبع الى تحت في ملاء متشابه القوام يكون حركة الحجر الاول اسرع وحركة الثاني ابطأ قطعا وانما ذلك لان الميل في الاول اشد واقوى فهو اخرق للملأ المعاوق فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول اقتضت السرعة في ايصاله الى المنتهى وطبيعة الثاني لم تقتضها فابطأت حركته وتراخى وصوله الى المنتهى وذلك لان الطبيعة فيهما واحدة وهي انما تقتضي بالذات حصولهما في الحيز الطبيعي وانما تقتضي الحركة بالعرض من جهة ان الحصول في الحيز الطبيعي لا يمكن بدون الحركة فهي تقتضي حصولهما في الحيز الطبيعي ووصولهما اليه في اسرع ما يمكن فلا يمكن ان يكون ابطاء حركة الثاني وتراخي وصوله الى المنتهى من تلقاء الطبيعة فانما يكون البطء والتراخي من جهة ضعف ميله وكذا اذا رمى رام ذينك الحجرين بقوة واحدة يكون الثاني اطوع للرمي واسرع في الحركة القسرية ويكون الاول بخلافه وما ذلك الا لان للمعاوق الداخلي وهو الميل الطبيعي الهابط في الثاني ضعف فهو للقاسر اطوع والى الصعود بالقسر اسرع وفي الاول قوي فهو اعصى وابطأ فاختلف الميل القسري الذي افاده القاسر فيهما بالضعف والقوة فهو في الثاني اشد وفي الاول اضعف فيتحدد فيهما بمرتبة من مراتب الشدة والضعف تتحدد حركتهما القسرية بمرتبة من مراتب السرعة والبطء كما ان في حركتهما الطبيعية الهابطة تتحدد حركتهما الطبيعية بمرتبة من مراتب السرعة والبطء تتحدد ميلهما الطبيعي بمرتبة من مراتب الشدة والضعف في هذا في الحركة الطبيعية والحركة القسرية ظاهر وانما يشتبه الامر في الحركة

---

۵۱ قوله (من عل معين الخ) فيه ثلث لغات كسر اللام وضمها منونا وفتحها كذلك وفتحها مع الالف يقال اتيته من عل الدار بكسر اللام اي من عال واتيته من علا ومن عل مضمومة على ثلث احوال من عال اي من فوق كذا في الصحاح والقاموس ۱۲ ۵۲ قوله (في ملاء متشابه القوام الخ) اي ملاء متساوي في القوام في الغلظ والرقة وسهولة الانخراق وعسره وقيد به لانه لو كان احدهما اغلظ واللاخر ارق مثلا امكن ان تنسب السرعة الى رقة الملاء والبطء الى غلظه فيشتبه المطلوب ۱۲ ۵۳ قوله (في اسرع الخ) فان كل شيء يصير مائلا بالطبع طالب بحيزه باقرب الطرق فاقصر فهو يسرع الى المطلوب ۱۲ ۵۴ قوله (يكون الثاني الخ) اي الحجر الذي بوزن مثقال ۱۲ ۵۵ قوله (ويكون الاول الخ) اي الحجر الذي بوزن من ۱۲ ۵۶ قوله (وما ذلك الا ان) اي اختلاف تاثير القاسر القوي في الضعيف على عكسهم ۱۲

الارادية اذ من الجائز ان يحدد ارادة المتحرك بحركة ارادية حداً معيناً من السرعة والبطء من دون ان يكون هناك ميل نفساني وتمام الكلام في ذلك لا يليق بهذا المختصر **فصل في** ان الجسم الذي ليس فيه بالقوة وبالفعل اي ليس فيه مبدأ ميل طباعي لا يمكن ان يتحرك بقسر قاسر بل كل جسم يمكن تحركه على الاستقامة او الاستدارة بالقسر يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعي معاوق للميل القسري وهو الذي يسمى بالمعاوق الداخلي وذلك لان الجسم الذي يتحرك بالقسر يختلف عليه تأثير القاسر القوي والقاسر الضعيف بداهة فيطاوع ذلك الجسم القاسر القوي ويمانع القاسر الضعيف وما ذلك الا لان فيه قوة تقتضي حفظ الحيز او الوضع وتمانع ما يزيله عن الحيز الطبعي او الوضع الطبعي اذا كان ذلك المزيل ضعيفاً وتعجز عن معاوقته اذا كان قوياً وتميل الجسم عند زوال القاسر اذا لم يكن ثمه عائق الى الحيز الطبعي فتلك القوة مبدأ الميل الطباعي وقد يستدل عليه بانه لو تحرك بقسر قاسر جسم ليس فيه معاوق داخلي في مسافة فلنفرض تحرك جسم ثان فيه معاوق داخلي بقسر ذلك القاسر في تلك المسافة فيكون حركته في زمان اطول من زمان حركة الجسم العديم المعاوق ويكون بين زماني حركتيهما نسبة كالنصفية والربعية او غيرهما البتة ولنفرض في تلك المسافة بقسر ذلك القاسر حركة جسم ثالث يكون فيه ميل معاوق ضعيف يكون نسبته الى المعاوق الداخلي الذي في الجسم الثاني كنسبة زمان الحركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني فيكون نسبة زمان حركة الجسم الثالث الذي فيه ميل معاوق ضعيف الى زمان حركة الجسم الثاني كنسبة المعاوق الضعيف الى المعاوق الداخلي في الجسم الثاني اي كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان

له قوله (بالقوة الخ) المراد من الميل بالقوة ان لا يوجد في الجسم من المعاوق لا تقتضي الحركة بالفعل ومن الميل بالفعل هو الميل المقتضي للحركة في الحال ١٢ سه قوله لان فيه قوة الخ حاصله انه ثبت بالدليل ان كل جسم فله حيز طبعي ولا شك ان العناصر بسائطها ومركباتها يمكن عليها المفارقة من احيازها بالحصر دليل الاستحالة بخلاف الافلاك فانها لا يمكن عليها المفارقة وهو دليل مذكور في موضعه فاذا فرضنا تقدان حركات الحيز بقاسر ثم عدم القاسر فالضرورة شاهدة بان في الجسم قوة مميلة الى حيزه الطبعي واذا ثبت ميلانه الى الحيز الطبعي فيكون ما فيه اذا قواسر عليه لمقاومته ضرورة فتامل ١٢ سه قوله وقد يستدل الخ هذا دليل ثان على استحالة حركة الجسم بالقسر بلا معاوق داخلي وهو مبني على ابطال الاخرى على ما بين في المطولات ١٢

حركة الجسم الثاني فيكون[51] الحركة مع المعاوق كهي لا معه واللازم ظاهر البطلان وهو انما لزم من فرض حركة الجسم بالقسر بلا معاوق داخلي فتكون حركة الجسم بالقسر بلا معاوق داخلي محالة وهو المطلوب

فصل في ان كل جسم لا بد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم او مستدير وذلك لان الجسم اما ان يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر فلا يكون ذلك[52] الا بميل[53] مستقيم فان كان عن طباعه فقد ثبت ان فيه مبدأ ميل مستقيم وان كان عن[54] امر آخر غير طباعه فيكون في طباعه مبدأ[55] ميل معاوق لما ثبت آنفا[56] وايضا[57] فقد تحقق ان لكل جسم حيزا طبعيا فاذا جاز ان يفارقه الجسم بقاسر فاذا[58] زال القاسر ولم يكن هناك عائق تحرك الجسم بالطبع الى حيزه الطبعي فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم واما[59] ان لا يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر كالافلاك على[60] زعمهم فيكون له ولاجزائه المفروضة فيه في كل آن وضع اما بالنسبة الى[61] ما تحته فقط اذا كان ذلك الجسم فوق جميع الاجسام او بالنسبة الى ما فوقه والى ما تحته وليس[62] شيء من الاوضاع

---

[51] قوله (فيكون الحركة الخ) بيانه انا فرضنا بقسر القاسر حركة جسم ليس فيه معاوق في مسافة معينة في نصف ساعة مثلا وحركة جسم ثان يكون فيه ميل معاوق بقدر رطل واحد في تلك المسافة في ساعة واحدة وفرضنا في تلك المسافة حركة الجسم الثالث الذي فيه ميل معاوق طبيعي فرضناه بقدر نصف رطل لان زمان حركة الجسم الاول نصف زمان حركة الجسم الثاني فيكون حركة الجسم الثالث في نصف ساعة لا محالة لان مدار البطء والسرعة ههنا على ثقل الميل وخفته وثقل الميل في الجسم الثالث نصف ثقله في الجسم الثاني ولما كان حركته في مسافة معينة في ساعة لا بد ان تكون حركة جسم كان ميله نصفه في تلك المسافة في نصف ساعة فاذن تكون حركة الجسم العديم المعاوق كحركة ذي المعاوق وهو ظاهر البطلان ١٢ [52] قوله (ذلك الا الخ) اي الانتقال من حيز الى حيز آخر ١٢ [53] قوله (بميل الخ) اما كونه بميل فلما تقدم من ان الميل علة قريبة للحركة ووجود المعلول بدون العلة القريبة محال واما كون الميل مستقيما فلان الانتقال من حيز الى حيز هي الحركة الاينية والحركة الاينية انما تكون مستقيمة لا مستديرة لان الحركة المستديرة على ما تقرر عندهم مخصوصة بما لا يخرج المتحرك عن مكانه فالميل فيها انما يكون ميلا مستقيما ١٢ [54] قوله (عن امر آخر الخ) اي عن قاسر او نفس شاعرة فانها تجري مجراه من حيث انها تحركه بحدوث ارادة وانه يحتاج قصد تحريكه الى حكم القاسر ١٢ [55] قوله (مبدأ ميل معاوق الخ) ولما ثبت في طباعه مبدأ ميل معاوق فلا يكون الا مستقيما لما [illegible] من جهة الى حيز ١٢ [56] قوله (آنفا الخ) في الفصل السابق من ان كل متحرك بالقسر يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعي معاوق [illegible] القسري ١٢ [57] قوله (وايضا الخ) دليل ثان لاثبات المدعى ١٢ [58] قوله (فاذا زال القاسر الخ) شرط والشرطية جزاء وشرط [illegible] [59] قوله (واما ان لا يجوز الخ) عطف على قوله اما ان يجوز عليه الانتقال ١٢ [60] قوله (على زعمهم الخ) فانها متحركة عندهم [illegible] الوضعية لا تفارق حيزها اصلا ١٢ [61] قوله (الى ما تحته الخ) كالافلاك الثمانية التي سوى المحدد المحيط ١٢ [62] قوله (وليس شيء من الاوضاع المتصورة الخ) بحسب تلك النسب الثلث اولى الى الجسم من غيره اذ ليس كون جزء منه مماسا لجزء منه من الحاوي او المحوي اولى من كون جزء آخر له كذلك لعدم الاختلاف في طبائع الاجزاء في البسيط ١٢ المنكس ١١ بازغة ١٢

المتصورة او في اليه من غيره فح يجوز عليه الانتقال من وضع الى وضع من دون ان يفارق الحيز فيكون
فيه مبدأ ميل مستدير فهو اما عن طباعه فيكون فيه مبدأ ميل مستدير[1] او عن قاسر فيكون فيه مبدأ ميل
معاوق له ثبت في الفصل المتقدم فقد تحقق ان في كل جسم مبدأ ميل مستقيم او مستدير هو المعنى فصل
في انه لا يجوز ان يجتمع في جسم واحد بسيط او مركب مبدأ ان او مبدأ او حد لميلين طباعيين[2] احدهما مستقيم
والآخر مستدير وذلك لان الميل المستقيم يقتضي ايصال الجسم واجزائه الى حيزه الطبعي على اقرب الطرق واقصرها
والمستدير يصرف عنه فهما[3] متنافيان فيمتنع اجتماعهما اما في البسيط فلبساطته واما في المركب فلانه انما
يقتضي الحيز باعتبار[4] قوى بسائطه او باعتبار ما له بحسب مزاجه من الخفة والثقل فيكون فيه مبدأ
ميل مستقيم ويسكن بالطبع اذا وصل الى حيزه الطبعي فلا يكون فيه مبدأ ميل مستدير نعم يجوز عليه الحركة المستديرة
بقسر قاسر ونفس محركة بالقصد والارادة[5] كالحيوان يستدير قصدا فما يكون فيه مبدأ ميل مستقيم كالعناصر
لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير وما يكون فيه مبدأ ميل مستدير كالافلاك عندهم لا يكون فيه مبدأ ميل مستقيم فصل
في ان كل متحرك بحركتين مستقيمتين لا بد وان يسكن بينهما وذلك لان الحركة انما توجد بسبب ميل على
ما عرفت فاذا تحرك متحرك حركة مستقيمة الى منتهى يكون فيه ميل موصل اليه ويكون ذلك الميل موجودا
فيه في آن وصوله الى ذلك المنتهى فاذا تحرك حركة اخرى وفارقه بميل مزيل له عنه يكون ذلك الميل

---

[1] قوله (ميل مستدير الخ) كما لم يجز عليه الانتقال من حيزه فلا يكون ذلك الميل مستقيما بل مستديرا ۱۲ [2] قوله (طباعيين الخ) قيد به لانه اذا كان احد الميلين غير طباعي فيجوز ان يجتمع في جسم واحد مبدأ ان متغايران لميلين مختلفين كما في استدارة الحيوان بقصده على ما سيأتي او مبدأ واحد لميلين كما اذا دحرجت الكرة من الحجر مثلا على نفسها فان فيها مبدأ واحدا وهو الثقل للميل المستقيم الطبعي وللميل المستدير الغير الطبعي ۱۲ [3] قوله (فهما الخ) اي الميل المستقيم والمستدير ۱۲ [4] قوله (باعتبار قوى بسائطه الخ) لمناقش بان يناقش ان المركب ان لم يكن له مكان طبعي تقتضيه صورته التركيبية بل مكانه ما تقتضيه قوى البسائط باعتبار الغلبة لكن يجوز ان تكون في بعض المركبات صورة التركيبية حافظة للمكان الذي حصل فيه المركب باعتبار غلبة تلك القوى مثلا فلا ينتقل من ذلك الحيز الا بعد انحلال تركيبه ويمكن ان يدفع بان الضرورة قاضية بان الجسم لا يقتضي حفظ حيز الا بعد ان تكون له مناسبة مع ذلك الحيز بخصوصه واقتضاء منه له وقد علمت ان المركب بالصورة التركيبية لا يقتضي مكانا اصلا فتأمل ۱۲ [5] قوله (والارادة كالحيوان الخ) فان مبدأ ميله المستقيم هو الثقل ومبدأ ميله المستدير هو النفس المحركة ففيه مبدأ ان لميلين مختلفين الاول طباعي والثاني غيره ۱۲

حادثا[١] في آن ولا يكون ذلك آن الوصول لامتناع ان يجتمع في آن الوصول في الجسم ميل موصل له الى ذلك المنتهى وميل مزيل له عنه بل يكون ذلك الآن الذي حدث فيه الميل المزيل بعد آن الوصول فاما ان لا يكون بين آن الوصول وبين ذلك الآن الذي حدث فيه الميل الثاني المزيل زمان بل يكون ذلك الآن تلو[٢] آن الوصول بلا فصل فيلزم تتالي آنين وهو محال كما سيأتي[٣] ان شاء الله تعالى او يكون بين ذينك الآنين زمان فالجسم يكون ساكنا في ذلك الزمان لان الحركة الاولى قد انقطعت قبله والحركة الثانية لم تبتدأ بعد لعدم حدوث سببه اعني الميل المزيل في ذلك الزمان فثبت تخلل السكون بين الحركتين المستقيمتين وهو المطلوب ومن[٤] خالف في ذلك يستدل بانه[٥] لو وجب السكون بينهما فالخردلة المرمية الى فوق اذا لاقت في صعودها جبلا هابطا لزم ان توقف ذلك الجبل لوجوب سكونها واستلزام سكونها وقوف الجبل واللازم صريح البطلان والجواب[٦] ان الخردلة لا تسكن بل تتحرك بالعرض بحركة الجبل والسكون انما يجب اذا كانت الحركة الثانية ذاتية لان الحركة الذاتية انما توجب بحدوث الميل ولا يجب اذا كانت عرضية لان الحركة العرضية لا تستدعي حدوث الميل في المتحرك فالسكون انما كان يلزم لاجل

---

١ قوله (حادثا الخ) اي لا موجودا من قبل فان المتحرك الى فوق ليس فيه ميل هابط بالفعل بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث ذلك الميل الهابط اذا زال العائق ١٢

٢ قوله (آن الوصول الخ) التلو بالكسر ما تلا الشيء اي تبعه كذا في القاموس وفي الصراح تلو الشيء بالكسر پس رو چیزے ١٢

٣ قوله (كما سياتي الخ) اي في بحث الزمان من ان الآن فصل متوهم بين اجزاء الزمان غير قابل للانقسام فلو تتالت آنات او آنان لزم تركب الزمان من اجزاء لا تتجزى ولما كان الزمان منطبقا على الحركة المتصلة والحركة المتصلة على المسافة المتصلة لزم من تركبه من اجزاء لا تتجزى تركب المسافة من الاجزاء التي لا تتجزى وقد ثبت استحالته فيما سلف ١٢

٤ قوله (ومن خالف الخ) المخالف هو افلاطون وحزبه وجمهور المتكلمين والحق وجوب السكون كما ذهب اليه معلم الاول واتباعه وفاقا للجبائي من المعتزلة كما برهن عليه في الشمس البازغة فلذلك جعل مذهبهم اصلا ومذهب افلاطون تبعا ١٢

٥ قوله (بانه لو وجب السكون الخ) وبتقريب منه ما يقال ان الحجر اذا تحرك في الهواء قسرا ثم صعد بناء اعليه من فوق حتى انزلنا فلا شك ان يدنا تتحرك بمشايعة الحجر فلو وجب سكون الحجر لوجب سكون يدنا لكنا لا نحس به فتدبر

٦ قوله (والجواب الخ) ويمكن ان يجاب ايضا بان الخردلة قبل الوصول الى الجبل تقف بريحه ثم تنزل اما بعد الملاقات او قبلها ولما جعت الخردلة قبل وصول الجبل اليها فاما ان يدركها الجبل من خلف لسرعة حركته بها او لا يدركها اذ دفعها الريح امام الجبل واذا كانت الخردلة بحيث لا تقدر الريح على ايقافها فلا استشاعة في التزام ايقافها الجبل لكنه قدس سره لم يتعرض عن هذا الجواب لما يرد عليه ما بين في المطولات ١٢

حدوث الميل المزيل في آن غير آن الوصول وهو هنا منتف علا[51] ان وقوف الجبل ليس مستحيلا بل مستبعد وضرورات الطبيعة قد توجب ما يستبعد في العادة فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تتصل الى غير النهاية لانها اما ان تكون واحدة متصلة في مسافة غير متناهية وهو محال لوجوب تناهي الابعاد او لا تكون واحدة بل تكون عدة حركات بعضها ذاهبة وبعضها راجعة فيلزم تخلل السكون بينها لما عرفت فلا تكون متصلة

فصل في اتصاف الحركة بالسرعة والبطوء السرعة كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان[52] اقل من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر او مسافة اطول من تلك المسافة في مثل زمانه او في زمان اقصر منه والبطوء كيفية يقطع بها المتحرك المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر او مسافة اقصر من تلك المسافة في مثل زمانه او في زمان اطول منه والمراد بالمسافة ما فيه الحركة من اية مقولة كان فهما يعرضان[53] (الى السرعة والبطوء ۱۲) الحركة بالقياس[54] الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وبطيئة بالقياس[55] الى حركة اخرى فلا تختلف الحركة نوعا[56] بالاختلاف بالسرعة والبطوء فما ليس فصلين منوعين للحركة بل حركة واحدة شخصية يكون بعض اجزائها الفرضية متصفا بالسرعة وبعضها متصفا بالبطوء ولا يختلف بهذا الاختلاف تشخص الحركة فضلا عن نوعيتها[57]

---

[51] قوله (علا ان الخ) علاوة حاصلها ان وقوف الجبل في الجوهر غير مستحيل بل مستبعد في العادة وضرورات الطبيعة كثيرا ما تقتضي امورا مستبعدة عادة كالتخلخل الحقيقي وعدم دخول الماء في القارورة الضيقة الراس المكبة على الماء كذا ثبوت تخلل السكون بين الحركتين بالبرهان يقتضي وقوف الجبل وان كان مستبعدا ۱۲

[52] قوله (آخر في زمان الخ) لما كان السرعة والبطوء مضافين فيين آتي في بيان معانيها الحقيقية بامور نسبية تنبيها على انهما متقابلان بالتضايف اما بالنظر الى الزمان فكما قال في زمان اقل في زمان الخ واما بالنظر والمسافة فكما قال او مسافة اطول من تلك المسافة الخ ۱۲

[53] قوله (يعرضان الحركة الخ) هذا الدليل الاول على انهما ليسا ذاتيين للحركة ۱۲

[54] قوله (بالقياس الخ) فيه تنبيه على انهما متقابلان من جهة التضايف لا كما ذهب اليه البعض من تقابل التضاد واما التقابل فلعدم اجتماعهما في حركة واحدة من جهة واحدة واما التضايف فلانهما مفهومان وجوديان يستلزم تعقل كل واحد منهما تعقل الآخر كالابوة والنبوة ۱۲

[55] قوله (بالقياس الخ) دليل ثان على عدم كونهما ذاتيين ۱۲

[56] قوله (نوعا الخ) لان السرعة والبطوء من عوارض الحركة والنوعية لا تختلف بالعرضيات ۱۲

[57] قوله (عن نوعيتها الخ) ولو كان من ذاتيات الحركة لاختلفت نوعيتها بهذا الاختلاف ۱۲

علا[٩١] ان السرعة والبطوء تقبلان[٩٢] الشدة والضعف فلا يكونان فصلين مقومين للحركة لان الاجناس والفصول
لا تقبل الشدة والضعف عندهم ثم سبب بطوء الحركة المعاوقة الداخلية كما في الحركة القسرية او المعاوقة
الخارجية او الارادة لا تخلل السكنات في الحركة كما يظنه قوم اذ لو كان كذلك لما احس بالحركة اذ لو
قيس حركة[٩٣] الفرس العادي في زمان الى حركة الفلك الاعظم فيه فهي بطيئة غاية بالقياس اليها فلو كان
بطوءها لاجل تخلل السكنات كان نسبة سكناته الى حركاته كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى
حركات الفرس ولا شك في انه يزيد عليها في قطع المسافة بالف الف مرة فيكون سكناته ازيد من حركاته
فيجب ان لا يكون حركاته محسوسة وهو صريح البطلان ثم ان السرعة والبطوء لا ينتهيان الى حد اي ليس
حركة سريعة لا يمكن حركة اسرع منها ولا حركة بطيئة لا يمكن حركة ابطأ منها لان كل حركة انما تقع في زمان
والزمان يقبل[٩٤] الانقسام لا الى نهاية فكل زمان تقع فيه حركة في مسافة يمكن ان تقع حركة في مثل تلك المسافة
في زمان اقل من ذلك الزمان واطول منه

المبحث الخامس في الزمان وفيه ابحاث

المبحث الاول في تحقق ماهية الزمان

لا ريب في ان في نفس الامر امرا يقع فيه التغيرات والحوادث والحركات
والقبليات والبعديات والمعيات هو المسمى بالزمان والعلم به ضروري حاصل للبله والصبيان
فان كل احد يعلم العمر والسنة والشهر والليل والنهار والساعة وغيرها فمن قائل انه امر موهوم

---

[٩١] قوله (علا ان السرعة الخ) فالحركة القسرية يتدرج من سرعة الى بطوء والحركة الطبعية يتدرج من بطوء الى سرعة لان الميل القسري يكون على مرتبة من الشدة ثم يضعف شيئا فشيئا الى ان ينفد والميل الطبعي يمنعه الملاء المعاوق بالشدة ثم ينفذ شيئا فشيئا من المعاوق بتنفيذ الحركة ولا يخفى على الناظر ان قول الاستاذ العلامة قدس سره بل حركة واحدة شخصية اولى مما قيل في الشمس البازغة الحركة الواحدة بالاتصال ربما تتدرج الخ لما يرد عليه المنوع بجعل الاتصال على الاتصال الحسي يحتاج في دفعها الى ترتيب مقدمات مذكورة في حواشيها واما ههنا فلا مساغ للمنع ولا حاجة الى ترتيب مقدمات اخرى ١٢ [٩٢] قوله (تقبلان الشدة الخ) علاوة ودليل ثالث على ان السرعة والبطوء ليسا ذاتيين للحركة وحاصلها انهما تقبلان الشدة والضعف والذاتي لا يقبلهما ١٢

[٩٣] قوله (حركة الفرس العادي الخ) عادي سخت دونده مشتق از عدو بمعنى سخت دويدن كذا في الصراح ١٢ [٩٤] قوله (يقبل الانقسام الخ) لانه لو لم يقبل الانقسام لا الى نهاية وتقف قسمته الى حد معين لزم تركب الزمان من اجزاء غير متجزية وهو يفضي الى تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لكونه منطبقا على الحركة المنطبقة على المسافة وقد ثبت استحالته فيما سبق والتفصيل سيأتي في المتن ١٢

بلا وجود له في الاعيان ومن زاعم انه موجود لكن ليس له حقيقة حقيقية بل هو امور حادثة اختيرت لان
ينسب اليها امور اخر بالحصول فيها فيجعل الاولى اوقاتا للاخرى والزمان هو مجموع اوقات وللناس
فيه مذاهب اخر وذهب المشائية الى انه كم متصل غير قار مقدار للحركة وبيان ذلك انه اذا ابتدأت
معا حركات مختلفة في السرعة والبطء ثم انقطعت معا فبين ابتدائها وانقطاعها متسع يقطع فيه البطيئة
مسافة قصيرة والوسطى مسافة طويلة والسريعة مسافة ازيد منهما ولا يمكن فيه ان تقطع البطيئة مسافة السريعة
والوسطى ولا ان تقطع الوسطى مسافة السريعة وتقطع السريعة والوسطى مسافة البطيئة في شطر منه من دون
استيعابه وهذا المتسع يعبر عنه بالامكان وهذا الامكان ليس هو نفس الحركات ولا السرعة والبطء ولا المسافة
ولا المتحرك اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في مسافات
متفاوتة القائمة بمتحركات متباينة فهو امر مغاير لهذه الامور كلها ثم انه قابل للانقسام اذ يقع

سله قوله (لا وجود له في الاعيان الخ) اما في الذهن فيخترعه الوهم لكن ليس الوجود الذهني لنفس الامري الذي له منشأ انتزاع في نفس الامر من النافين لوجود الزمان من نفى وجوده عن الاعيان ولكن اثبته في الذهن فالطائفة الاولى بالغت في نفيه حتى وجوده الذهني بالمعنى المذكور والثانية اكتفت بنفي وجوده في الاعيان فقط كذا في الشمس البازغة وبعض حواشيها ١٢ ٥٢ قوله (اوقاتا للاخرى الخ) وذلك كشهرة الاولى وعدم شهرة الاخرى كما يجعل غزوة خندق عند المؤمنين وقتا لهلاك بعض بني قريظة ولو انعكست الشهرة انعكس الامر فيجعل الثاني وقتا للاول ١٢ ملا حسن اللكهنوي رحمه ٥٣ قوله (مذاهب اخرى الخ) فذهب بعضهم الى انه جوهر مستقل مفارق عن المادة وهذا الرأي ينسب الى افلاطون ومن تابعه وذهب جمع من متقدمي الفلاسفة الى انه واجب الوجود تعالى وانما اوقعهم في هذا الورطة الظلماء ان الزمان لو فرض عدمه وما كان لعدمه قبلية على وجودها او بعدية وهذه القبلية او البعدية ليست الا زمانية فيلزم وجود الزمان على تقدير فرض عدمه فكان عدمه ممتنعا لذاته وما امتنع عدمه لذاته وجب وجوده ولم يفهموا ان الواجب ما يمتنع عليه مطلق العدم لا نحو منه وانما امتنع ههنا عدم سابق على وجوده او لاحق له وهو نحو من العدم المطلق اما اذا فرض عدمه مطلقا لم يلزم من نفس ذلك وجوده فلا يمتنع عليه العدم المطلق ومنهم من زعم انه فلك الافلاك وطائفة اعترفوا بانه عرض لكن منهم من جعل الحركة مطلقا ومنهم من جعله حركة الفلك خاصة او مطلقة ودورة منها ١٢ ٥٤ قوله (انه اذا ابتدأت الخ) هذا تبيين للامر الواضح البديهي ليكون توطئة للمقصود الاصلي وهو تبيين مصداق وتعيين حقيقته ١٢ ٥٥ قوله (تقطع البطيئة الخ) كالحطيئة وزنا وتعليلا ١٢ ٥٦ قوله (المختلفة الخ) اعتبر تعدد الحركات مع اختلاف صفاتها بالسرعة والبطء واختلاف المسافات والمتحركات اشارة الى ان ذلك المتسع الواحد لا يكون احد هذه الامور المختلفة فان الواحد لا يكون متعددا ومختلفا ١٢ ملا حسن رحمه الله ٥٧ قوله (فهو امر مغاير الخ) لانه واحد والواحد لا يتعدد ولا يختلف وهذه الامور كلها تتعدد وتختلف ١٢ ٥٨ قوله (ثم انه الخ) هذا شروع في تحقيق حقيقته وتعيين مصداقه بان ما صدق عليه المتسع المذكور كم ومقدار فانه عبارة عما يقبل التجزي بالذات وهذا المتسع يقبل التجزي لانطباقه على الحركة المتصلة القابلة للتجزي في حال اختلاف السبقين فيه كحال الآخر فقبوله للتجزي اما ان يكون بالذات فهو المطلوب وبالعرض فيجري الكلام فيه فلا بد من قابل بالذات قطعا للتسلسل وبه يثبت المطلوب ١٢

انصاف الحركات في نصفه واثلاثها في ثلثه وارباعها في ربعه وينقطع اجزاء المسافات في اجزاء منه فهو اما كم اي مقدار او متكمم اي ذو مقدار فان كان كما كان مقدارا لانه لا بد من ان[1] يكون كما متصلا لانطباقه على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل وهو المطلوب وان كان متكمما كان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذي يقع فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا فيه اذ لا ندعي الا ان هناك مقدارا بالذات هو متسع للحركات مغاير لها و لموضوعها ومسافاتها وسرعتها وبطئها وقد ثبت ذلك ثم ان هذا المقدار غير قار اي ليست اجزاؤه التي تفرض مجتمعة بل جزء منها سابقا وآخر لاحق اذ لو اجتمعت اجزاؤه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة فيها ثم انه لا بد من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقدارا غير قار الاجزاء فلا يمكن ان يكون جوهرا قائما بنفسه اذ المقدار عرض لا محالة بل يجب ان يكون عرضا قائما بمحل فذلك المحل اما امر قار او غير قار والاول باطل لاستحالة[2] قرار الشيء بدون مقداره وعلى الثاني يكون مقدار الحركة اذ هو الامر الغير القار وما سواه من الامور الغير القارة انما عدم قراره من جهة الحركة فتحقق انه مقدار الحركة فتحقق ان هناك كما متصلا غير قار هو مقدار الحركة وهو المعني بالزمان **البحث الثاني في الآن** لما استبان ان الزمان كم متصل يمكن ان يفرض فيه اجزاء فلا بد من ان يكون بين اجزائه المفروضة فصل متوهم هو نهاية لجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه ولا يمكن ان يكون ذلك الفصل المتوهم قابلا للانقسام اذ لو كان كذلك كان جزءا من الزمان لا فصلا بين جزئيه مثلا الفصل المتوهم بين ساعة وساعة لو كان منقسما لكان اما جزءا من تلك الساعة او من هذه الساعة لا حدا فاصلا بين الساعتين فهو اذن امر غير منقسم نسبته الى الزمان نسبة النقطة الى الخط فكما ان النقطة المفروضة في منتصف الخط حد فاصل بين نصفيه وليس قابلا للانقسام اذ لو كان قابلا للانقسام كان جزءا من الخط لا فصلا بين نصفيه

---

[1] قوله (ان يكون الخ) اي في الاجزاء المفروضة في المقدار ١٢ [2] قوله لاستحالة قرار الشيء الخ) لانه يلزم حينئذ ان يوجد الشيء بدون مقداره وهو محال كما يحكم به الفطرة على ما قيل ١٢

وكان[۱] التنصيف تثليثا فكذلك لان الآن المفروض في منتصف النهار مثلاً حدّ فاصل بين نصفيه وليس قابلا للانقسام والا كان جزءا من النهار لا فصلا بين نصفيه وكان تنصيف النهار تثليثا له ثم الآن لما كان طرفا ونهاية لجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه والزمان متصل واحد في الاعيان ليس له في الخارج طرف ونهاية وحد وبداية كان موجودا في الاعيان بوجود منشأ انتزاعه اعني الزمان وموجودا في الذهن بنفسه بعد الانتزاع كما ان النقطة المفروضة الخاصة بين اجزاء الخط المفروضة فيه موجودة في الخارج بوجود منشأ انتزاعها اعني الخط وموجودة في الذهن بنفسها بعد الانتزاع ولما كان الزمان متصلا واحدا لم يكن مركبا من اجزاء غير متجزية لكونه منطبقا على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة اذ لو كان الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى لكانت الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى وقد تحقق استحالة ذلك فاستحال تتالي الآنات بل تتالي آنين والا كان بازائهما جزءان لا يتجزيان من الحركة وبازائهما جزءان لا يتجزيان من المسافة فيلزم تركبها مما لا يتجزى وهو محال فقبل كل آن زمان لا آن كما ان بعد كل آن زمان لا آن فعدم الآن السابق على وجوده وعدمه اللاحق بعد وجوده يكون في الزمان لا في الآن ثم لما كان الحاضر هو الآن لا الزمان لان الزمان منقسم غير قار فيكون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يمكن ان يكون حاضرا والا لم يكن غير قار بل اجتمعت اجزاؤه في الوجود فلا يكون زمانا لانه عبارة عن المقدار الغير القار تخيل من تخييل آن حاضر ثم آن آخر يكون حاضرا بعد زمان لطيف بينه وبين الآن الاول ثم آن آخر بعد زمان لطيف آخر وهكذا آن مستمر سيال كانه راسم للزمان كما يتخيل من القطرة النازلة قطرة سيالة ترسم خطا ومن الشعلة[۲] الجوالة شعلة[۳]

---

[۱] قوله (وكان التنصيف تثليثا الخ) اى اذا نصف الخط يلزم تثليثه تثليث اجزاء على تقدير كون النقطة جزءا منه لما يحصل بالتنصيف جزءان من الخط المنصف وجزء من النقطة المفروضة في منتصف الخط فتنصيفه يفضي الى ثلثة اجزاء فلا يكون التنصيف تنصيفا بل تثليثا وكذلك الآن المفروض في منتصف النهار ان فرض جزءا منه يلزم من تنصيف النهار تثليثه لما يحصل من تنصيفه جزءان من النهار المنصف وجزء واحد من الآن المفروض في منتصفه وهو ظاهر البطلان ١٢ [۲] قوله (ومن الشعلة الجوالة الخ) مشعل كه گرد برگرد سیار گردنده باشد ١٢ [۳] شعلة سيالة شعلة روان غير مستقر ١٢

سيالة ترسم دائرة فان قيل اذا لم يكن الحاضر هو الزمان انحصر الزمان في الماضي والمستقبل وهما معدومان اذ الماضي قد انقضى والمستقبل لم يأت بعد فلا يكون الزمان موجودا قلنا ان اريد بكون الماضي والمستقبل معدومين انهما معدومان في الآن الحاضر فمسلم لكن لا يلزم منه عدمهما مطلقا فهما وان لم يكونا موجودين في آن فهما موجودان في نفسهما في الواقع ولا يلزم من نفي الوجود في الآن نفي الوجود مطلقا وان اريد انهما معدومان مطلقا فهو ممنوع وهذا كما ان النصفين المفروضين من خط موجود ليسا موجودين في حد النقطة المفروضة الفاصلة بينهما لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكونا موجودين مطلقا

البحث الثالث

في ان الزمان مبدع[1] ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا ريب ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث لا يجتمع القبل مع البعد في الوجود ولا ارتياب في تحقق هذا النحو من القبلية والبعدية فيما بين الحوادث وليس معروض هذه القبلية والبعدية بالذات ذوات الحوادث لانها قد تجتمع وجودا وينتفي عنها وصف القبلية والبعدية فيكون عروضهما لها بواسطة عروضهما بالذات لامر آخر تكون اجزاؤه بانفسها موصوفا بالقبلية والبعدية لا بواسطة والا لساق الكلام في اتصاف تلك الواسطة بالقبلية والبعدية ولا يذهب سلسلة الوسائط لا الى نهاية لامتناع التسلسل بل ينتهي الى امر يكون قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير قار بالذات لانه لو لم يكن غير قار بالذات فاما ان لا يكون غير قار اصلا فلا يكون موصوفا بالقبلية والبعدية او يكون غير قار بالعرض فيكون هناك امر غير قار بالذات ويكون موصوفا بالقبلية والبعدية بالذات فلا يكون ما فرض قبل وبعد بالذات هف فاستبان ان هناك امر غير قار بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عداه انما يوصف بالقبلية والبعدية بوساطته وهو المعنى من الزمان فمائية القبلية والبعدية في اجزاء الزمان وحدوده اعني الآنات نفس ذواتها المفروضة المتوهمة واما غيرها كالحركات والوقائع والاجسام وغيرها فانما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان في ذلك

[1] قوله مبدع الخ الابداع ايجاد شيء من غير مدة فلما كان الزمان مبدعا لا يكون موجبا تقدم عليه لكن تقدم عليه تقدما هو بالذات فلا يفتقر اليه الزمان ۱۲

في زمان قبل وهنا في زمان بعد فطوفان نوح عليه السلام انما كان قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لاجل انه كان في زمان قبل وتلك في زمان بعد واما ذلك الزمان فهو قبل بنفسه وهذا الزمان بعد بنفسه اذا تمهد هذا فنقول لو كان الزمان حادثا[۱] لوجوده بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية انفكاكية فلو كان لوجوده نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية انفكاكية فيكون المعروض بالذات للقبلية عدمه السابق على وجوده وللبعدية عدمه اللاحق المتأخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق ان المعروض للقبلية والبعدية بالذات هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان وبعد الزمان زمان وهو صريح البطلان فتحقق ان الزمان مبدع ليس له بداية ولا نهاية وهو المطلوب **فصل في الجهة**[۲] اعلم ان الاشارة الحسية وان كانت حقيقة في فعل المشير لكنها تطلق في اصطلاحهم على الامتداد الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه والجهة عبارة عن طرف ذلك الامتداد والجهة موجودة لان المتحرك يتجه اليها ومن المستحيل ان يتجه المتحرك الى ملاحظة من لوجود اصلا او ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية لانها لو كانت من الامور المجردة عن الوضع لما امكنت الاشارة اليها فلا يكون جهة هف وغير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة لانها ان كانت قابلة للانقسام فاذا وصل المتحرك الى اقرب الجزئين منها فاما ان يسكن فلا يكون الابعد الجزئين من الجهة او يستمر على حركته فلا يكون اقرب الجزئين من الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم الجهة قد تضاف الى الاشارة فيقال جهة الاشارة ويراد بها منتهى الاشارة وهي[۳] لا تكون منقسمة في الامتداد الآخذ من المشير الى المشار اليه والا لم يكن منتهى الاشارة لان الاشارة ان جاوزت اقرب جزئيها لم يكن ذلك الاقرب من الجهة وان لم تجاوزه وانتهت اليه لم يكن ابعد جزئيها من الجهة

سله[۱] قوله (حادثا الخ) اي حادثا زمانيا واما كونه حادثا بالذات فلا كلام فيه ۱۲ سله[۲] قوله (في الجهة الخ) تطلق الجهة على معنيين احدهما اطراف الامتدادات وتسمى مطلق الجهة وبهذا المعنى يقال ذو الجهات الثلث والسبع اذ لا تنحصر الجهة بهذا المعنى في ست بل تكون اقل واكثر والثاني تلك الاطراف من حيث انها منتهى الاشارات ومقصد الحركات ومنتهاها وتسمى الجهة المطلقة وهي بالمعنى الاول قائمة بالجسم الذي هو ذو الجهة وبالمعنى الثاني بخلاف ذلك والكلام ههنا في الجهة بهذا المعنى ۱۲ سله[۳] قوله (وهي لا تكون الخ) اي منتهاها بالحقيقة ۱۲

وجهات الاشارة لا تتناهى[۹۱] وقد تضاف الى الحركة فيقال جهة الحركة ويراد بها ما منه الحركة او ما[۹۲] اليه الحركة وقد تضاف الى الاجسام وسائر الابعاد من السطح والخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فالخط اذ هو امتداد من جهة الطول دون العرض والعمق كان له بشرط انقطاع ذلك الامتداد بالفعل جهتان هما طرفا الامتداد او نهاية واحدة كمحيط السطح المخروطي الطولي واما اذا لم يكن له انقطاع كمحيط[۹۳] الدائرة لم يكن له نهاية بالفعل والسطح اذ هو امتداد من جهتي الطول والعرض دون العمق كان له بشرط انقطاع امتداده في الجهتين المذكورتين اربع نهايات كما في سطح المربع او اكثر واما اذا لم يكن له انقطاع في الجهتين فاما ان لا يكون له انقطاع اصلا كسطح[۹۴] الكرة فلا يكون له نهاية اصلا او يكون له انقطاع في جهة دون جهة كمحيط الاسطوانة المستديرة كان له نهايتان وقد يكون له نهاية واحدة كمحيط الجسم البيضي فانه ينتهي بنقطة واحدة وكسطح الدائرة فانه ينتهي بخط واحد والجسم اذ هو ممتد في الجهات الثلث ينتهي بالسطح التام فقد ينتهي بسطح واحد كالجسم الكري وقد ينتهي باكثر لكن المشهور ان الخط له جهتان والسطح له اربع جهات والجسم له ست جهات والسبب في شهرة[۹۵] امران عامي[۹۶] وخاصي اما العامي[۹۷] فهو في السطح اعتبار ذوات

---

۹۱ قوله (لا تتناهى الخ) واعتبرت الست في المشهور لكن اعتبارها تارة بالقياس الى المشير فيكون جهات الاشارة هي ما يلي نهايات المشير واخرى بالقياس الى المشار اليه فيكون الجهات نهايات المشار اليه كذا في الشمس البازغة ۱۲ ۹۲ قوله او ما اليه الحركة الخ) ولا تكون الجهة الحقيقية لها ايضا منقسمة في امتداد الحركة اذ لو انقسمت فلا اقل من ان ينقسم الى جزئين فاذا وصل المتحرك الى اقرب الجزئين فاما ان يسكن او يستمر على حركته فعلى الاول ليس للجزء الثاني دخل في كونه منتهى للحركة وعلى الثاني ليس للاول دخل فيه ۱۲ ۹۳ قوله (كمحيط الدائرة الخ) فانه امتداد من جهة الطول فقط ولانحنائه فيها اتصل اوله وآخره فلم يتعين فيه نهاية بالفعل اصلا ۱۲ ۹۴ قوله (كسطح الكرة الخ) فانه امتداد في جهتي الطول والعرض ولانحنائه فيهما لا نهاية له بالفعل ۱۲ ۹۵ قوله (في شهرة امران الخ) قيل ان الاعتبار الاول العامي يرجع الى الاعتبار الاخير الخاصي فليس فوق الانسان وتحته الا باعتبار طول قامته الذي هو الامتداد الطولي في الجسم ولا يمينه وشماله الا بحسب عرض قامته الذي هو الامتداد العرضي ولا قدامه وخلفه الا باعتبار ثخن قامته وهو الامتداد الباقي فلا يكون سبب الشهرة الا شيئا واحدا نعم لا يبعد ان يكون اعتبارهم الجهات في الانسان اولا لانه اقرب اليهم ثم يستعملونها في سائر الحيوانات والاجسام واجاب عنه صاحب المحاكمات بان السابق الى اذهان العامة ان الانسان لما احاطه جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم كان له الجهات ست واما ان هذه الجهات منطبقة على اطراف الامتدادات المتقاطعة في الجسم فهو وان كان كذلك في نفس الامر الا انه ليس بملحوظ في الراي العامي ۱۲ ۹۶ قوله (عامي الخ) وهو حال الانسان بحسب ما فهم العوام من جهاته والخاصي ما يفهمه الخواص من تدقيق النظر في اطراف الامتدادات المتقاطعة في الجسم ۱۲ ۹۷ قوله (العامي الخ) اي السبب العامي ۱۲

اربعة اضلاع من السطوح لكثرة وجودها كسطوح اللبنات والكتب والبسط وفي الجسم مع اعتبار ذوات
ستة سطوح من الاجسام فانها اكثر وجودا بالقياس الى الاجسام التي ليست بذوات سطوح ست اعتبار
ستة حدود معينة بالطبع في الانسان وفي سائر الحيوانات اولا وفي سائر الاجسام ثانيا بقياسها على الانسان
والحيوان وهي في الانسان الراس والقدم والوجه والقفا واليمين والشمال وفي الحيوانات الظهر
والبطن والراس والذنب واليمين والشمال وتسمى هذه الحدود الستة فوقا وتحتا وقداما وخلفا ويمينا
وشمالا او اما الخاصي فهو في السطح اعتبار انه ذو بعدين متقاطعين على زوايا قوائم وهما الطول والعرض
ولكل منهما طرفان فاطراف السطح اربعة وفي الجسم اعتبار انه ذو ابعاد ثلثة متقاطعة على
زوايا قوائم وهي الطول والعرض والعمق ولكل منها طرفان فاطراف الجسم ستة وهي قد تكون موجودة
متمايزة بالفعل كما في المكعب وقد تكون بالقوة والفرض كما في الكرة فاثنان من هذه الاطراف الستة
طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم فوقا وتحتا فالفوق ما يلي راسه
بالطبع حين هو قائم والتحت ما يلي قدمه بالطبع حين هو قائم واثنان منها الامتداد العرضي ويسميهما
الانسان باعتبار عرض قامته باليمين والشمال فاليمين هو ما يلي اقوى جنبيه غالبا والشمال ما يقابله
وانما قلنا غالبا لئلا يتوهم تحول اليمين شمالا فيمن كان شماله اقوى من يمينه اما بحسب اصل الخلقة كالاعسر
او لعارض لكن ضعفت يمينه لذلك واثنان منها طرفا الامتداد العمقي ويسميهما الانسان باعتبار ثخن قامته
بالقدام والخلف فالوجه قدام والقفا خلف وكذا في الحيوان الا ان الفوق ما يلي ظهره والتحت ما يلي بطنه
والقدام ما يلي راسه والخلف ما يلي ذنبه وقد يطلق الجهة على ما يلي النهاية وهذا المعنى يتناول اربع جهات اعني

---

٥١ قوله (اللبنات الخ) لبنة خشت لبن جماعة مثل كلمة وكلم ولبنة ولبن بالكسر فيهما كك ١٢ ٥٢ قوله (والبسط الخ) بسط بضمتين جمع بساط ١٢ ٥٣ قوله (وفي الحيوانات الخ) الحدود الستة المعينة ١٢ ٥٤ قوله (الظهر الخ) بازاء الراس والقدم من الانسان ١٢ ٥٥ قوله (والراس الخ) بازاء الوجه والقفا ١٢ ٥٦ قوله (ذو بعدين الخ) لانه اذا فرض بعد واحد كالاصل لا يمكن ان يفرض من الابعاد الغير المتوازية المتقاطعة على قوائم الا واحد ١٢ ٥٧ قوله (كالاعسر الخ) الاعسر من عمل بالشمال يعني چپ دست ١٢ صراح وغيره
٥٨ قوله (ظهره الخ) هذا باعتبار الاكثر والا فالنسناس والانسان البحري يلي الفوق راسهما والتحت رجلهما مع انهما غير انسان حقيقة ١٢ ابو الهاشم

ماسوى الفوق والتحت فيقال لمن توجه الى المشرق ان المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه
والشمال شماله ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قدامه والمشرق خلفه والجنوب شماله والشمال
يمينه واما الفوق والتحت فلا يتبادلان فاذا انتكس انسان لا يسمى[1] راسه فوقاً وقدمه تحتاً على ما لا يخفى
وهذا آخر ما اردنا ايراده في الفن الاول **الفن الثاني في الفلكيات** وفيه فصول **فصل في اثبات الفلك**
المحدد للجهات واثبات انه كرة[2] قد عرفت ان الجهة نهاية ذات وضع غير منقسمة في امتداد[3] ماخذ الاشارة[4]
والحركة وان الجهات ست ثنتان منها لا يتبدلان هما الفوق والتحت فاعلم ان الفوق[5] والتحت يستعملان
بالاضافة الى بعض الاجسام دون بعض فيقال زيد فوق السرير وتحت السقف ثم اذا صعد السقف صار السقف
تحته وصار هو فوق السقف وبهذا الاستعمال يجوز ان يكون ما هو فوق بالقياس الى جسم تحتاً بالقياس الى
جسم آخر وبالعكس وقد يستعملان بمعنيهما الحقيقيين والفوق بهذا المعنى هو الفوق الذي ليس فوقه فوق
والتحت بهذا المعنى هو التحت الذي ليس تحته تحت وهما جهتان متمايزتان بالطبع لا يمكن ان يصدقا على شيء احد
بوجه والطبع يقتضي ان يلي الفوق بهذا المعنى راس الانسان وظهر الحيوان وغصن الشجر وان يلي
التحت بهذا المعنى قدم الانسان وبطن الحيوان واصل الشجر والفوق والتحت بالاستعمال الذي يختلفان بحسبه
فيكون ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تحتاً بالقياس الى بعض آخر منها يؤولان الى القرب مما هو فوق بالحقيقة
وما هو تحت بالحقيقة فما هو اقرب الى الفوق الحقيقي فوق وما هو اقرب الى التحت الحقيقي تحت واذ القرب
متفاوت المراتب فما يوصف بالفوقية بالقياس الى جسم يمكن ان يتصف بالتحتية بالقياس الى جسم آخر لجواز ان
يكون جسم اقرب الى الفوق الحقيقي بالقياس الى جسم آخر ويكون ابعد منه بالقياس الى جسم ثالث

---

[1] قوله (لا يسمى راسه الخ) وذلك لان الفوق ما يلي الراس بالطبع مطلقاً والتحت ما يلي الرجل بالطبع لا مطلقاً والانسان في صورة الانتكاس ليس على التحت الطبعي فليس ههنا تبديل احدهما بالاخرى ١٢ [2] قوله (انه كرة الخ) وهو ما يمكن ان يفرض في وسطه نقطة بحيث يتساوى كل خط مستقيم يخرج منها اليه ١٢ علمي [3] قوله (في امتداد ماخذ الخ) الاضافة بيانية اي امتداد يؤخذ ويشرع فيه الحركة اعني يقع فيه الحركة ١٢ [4] قوله (الاشارة الخ) الاشارة في الحقيقة تخييل الامتداد لا نفسه لانه فعل الشيء لكنه يطلق على سبيل المسامحة او بحسب الاصطلاح على الامتداد الموهوم الذي اخذ من المشير الى المشار اليه ١٢ صدرا [5] قوله (والفوق الخ) المعطوف عليه مع المعطوف منه ١٢

والفوق والتحت الحقیقیان لا یمکن فیہما ذلک فہما جہتان موجودتان متمایزتان بالطبع یکون احدہما مطلوبۃ لبعض الاجسام بالطبع ومترکۃ لبعضہا بالطبع واخرہما بالعکس غیر منقسمتین فی امتداد ما خذ الاشارۃ والحرکۃ علی عرفت فلا بد من ان تکونا متحددتین اذ لو لم تکونا متحددتین لم تکونا موجودتین ولا متمایزتین بالطبع فتحددہما اما فی خلاء او فی ملأ والاول باطل اما اولاً فلاستحالۃ الخلاء واما ثانیاً فلان الخلاء لو کان ممکنا فلا یمکن تحدد الجہتین المذکورتین فیہ لانہ ان کان غیر متناہ فلا یکون فیہ تحدد بالفعل بحد یکون جہۃ والحدود المفروضۃ فیہ لا تمیز بعضہا عن بعض بالطبع بخلاف تینک الجہتین وان کان متناہیا فانما یتناہی عند ملاء فان کان تحدد الجہۃ بطرف ذلک الملاء لم یکن تحدد الجہۃ فی الخلاء وان کان تحددہا فی الخلاء لا بطرف ذلک الملاء لم یکن تحددہا لان الحدود المفروضۃ فی الخلاء لیست موجودۃ بالفعل ولا متمیزا بعضہا عن بعض حتی یمکن فیہ تحدد الجہتین المذکورتین وعلی الثانی فاما ان یکون تحدد الجہتین المذکورتین فی ملاء بسیط غیر متناہ وہو باطل اذ لیس فیہ حد بالفعل والحدود المفروضۃ فیہ لا یخالف بعضہا بعضا بالطبع فلا یمکن تحدد الجہتین المتخالفتین بالطبع فیہ واما ان یکون فی ملاء بسیط متناہ فاما ان یکون تحدد الجہتین فی ثخنہ وہو ایضا باطل لان الحدود المفروضۃ فی ثخنہ متشابہۃ لا یخالف بعضہا بعضا بالطبع فلا یمکن تحدد الجہتین المتخالفتین بالطبع فیہ او یکون باطرافہ ونہایاتہ فیجد ہناک جسم بسیط یحدد الجہتین معا فیجب ان یکون ذلک الجسم کریا لان الجسم الکری ہو الذی یحدد جہتین مختلفتین بالطبع احدہما غایۃ البعد عن الاخری فان مرکزہ غایۃ البعد عن محیطہ فمحیطہ ومرکزہ یکونان جہتین متخالفتین بالطبع ہما الفوق

---

٥١ قولہ مطلوبۃ لبعض الاجسام بالطبع الخ کالفوق مطلوب للنار ومتروک للارض والتحت بالعکس مطلوب للارض ومتروک للنار ۱۲ ٥٢ قولہ موجودتین الخ فلو ثبت انہما موجودان متمایزان بالطبع ۱۲ ٥٣ قولہ (اما فی خلاء الخ) خلاء بالفتح والمد جای خالی ۱۲ منتخب ٥٤ قولہ (فلاستحالۃ الخلاء الخ) والمستحیل لا یمکن ان یکون محددا ومعینا بالجہۃ موجودۃ ذات وضع ۱۲ ٥٥ قولہ (فیہ تحدد الخ) لکونہ مستلزما للتناہی والمفروض عدمہ ۱۲ ٥٦ قولہ (وعلی الثانی الخ) ای علی ان یکون تحدد الجہتین فی الملاء ۱۲ ٥٧ قولہ (فی ثخنہ الخ) ای بداخل ثخن الملاء البسیط ۱۲ ٥٨ قولہ (غایۃ البعد الخ) بحیث لا یمکن ان یتصور ہناک ما ہو ابعد منہا فلو تصور ہناک جہۃ تکون ابعد منہا یتبدل الجہتان مع انہ قد ثبت ان الفوق والتحت الحقیقیین لا یتبدلان قطعا ۱۲

والتحت فيكون محيطه فوقا ومركزه تحتا واما الجسم الغير الكري فلا يمكن ان يحدد جهتين متخالفتين بالطبع
لانه وان حدد جهة القرب لا يمكن ان يحدد جهة البعد لانه اما ان يكون خارجا عن ذلك الجسم فلا يتحدد
بذلك الجسم اذ كل خارج يفرض بانه ابعد عن الجسم يمكن ان يفرض ابعد منه فلا يكون بعد خارج عن الجسم اولى (الغير الكري ١٢)
بان يكون الجسم محددا له دون غيره واما ان يكون داخلا فيه فلا يكون حد من البعد الداخل المفروض فيه (الغير الكري ١٢)
غاية البعد عن الحد المحيط به فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكري وان كانت غاية البعد عن حد من
حدود ذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حد آخر منه فلا تكون جهة التحت لان جهة التحت هي غاية البعد
عن جهة الفوق فلا يكون الجسم الغير الكري محددا لجهة البعد بخلاف الجسم الكري فانه يحدد جهة القرب
بمحيطه وجهة البعد بمركزه فان المركز[٥١] غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو ابعد منه كذلك محيطه غاية البعد
عن مركزه لانه وان امكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن لما كان[٥٢] ذلك الجسم
الكري محيطا بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون وراءه ما هو اعظم منه فيكون محيطه غاية البعد الممكن عن مركزه
واما ان يكون تحدد الجهتين المذكورتين في ملاء مركب غير متناه وهو ايضا باطل اما اولا فلانه على هذا
التقدير لا يوجد فوق لا يكون فوقه فوق ولا تحت كذلك فلا يكون تانك الجهتان حقيقيتين متخالفتين
بالطبع واما ثانيا فلاستحالة وجود الغير المتناهي واما ان يكون تحددهما في ملاء مركب متناه فيكون
هناك عدة اجسام محددة للجهتين المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضا
او يكون متباينة لا يحيط بعضها بعضا والثاني باطل لان كلا من تلك الاجسام اما ان يحدد جهة واحدة
فقط اعني جهة الفوق مثلا فيلزم[٥٣] ان تكون تلك الجهة اعني جهة الفوق مثلا متعددة لا متعينة بالطبع

٥١ قوله (فان المركز الخ) وهو النقطة المفروضة في وسط الدائرة او الكرة بحيث يتساوى جميع الخطوط الخارجة منها الى المحيط فلو فرض ابعد منه مع انه لا يبقى مركزا اذ لا يكون البعد بل يكون البعد من جانب واقرب من جانب ١٢ ٥٢ قوله (لما كان ذلك الجسم الكري الخ) فيه دفع لما قيل من انه لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لان المركز وان كان غاية البعد عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة ١٢ ٥٣ قوله (فيلزم الخ) ويلزم ايضا ان لا تتحدد جهة السفل لان المفروض ان كلا من المحدودات لا يحدد الا جهة الفوق مثلا ولما كانت المحددات متعددات متباينات لزم تعدد الفوق المحدد ايضا ١٢

وقد بان بطلان ذلک فیما سبق او یحدد کل منہا الجہتین المذکورتین معًا وہو ایضًا باطل اما اولاً فلانہ یستلزم تعدد الجہتین المذکورتین وقد ظہر بطلانہ بما مر واما ثانیا فلان تحدد الجہتین المذکورتین انما یمکن بجسم واحد اذا کان کریا کما عرفت فیکون کل من تلک الاجسام کریا محددا للجہتین فیکون کل منہا عالما علی حیالہ[51] وہو صریح البطلان او یحدد بعضہا جہۃ کجہۃ الفوق والبعض الآخر جہۃ مقابلۃ لہا کجہۃ التحت وہذا ایضا باطل لان جہۃ الفوق لما کانت مقابلۃ لجہۃ التحت فاے بعد فرض من جہۃ التحت فی ای جانب یمتد ینتہی الی جہۃ الفوق وبالعکس وذلک لا یمکن علی تقدیر کون جہۃ الفوق متحددۃ بجسم وجہۃ التحت متحددۃ بجسم آخر مباین لذلک الجسم اذ یمکن ان یفرض من کل منہما بعد لا ینتہی الی الآخر ولا ینطبق علی الامتداد الواصل بینہما فیکون الجہتان متعددتین لا متعینتین وقد بان بطلانہ بما مر فتعین الاول وہو ان یکون بعض تلک الاجسام محیطا ببعض فیکون الجسم المحیط بالکل ہو المحدد للجہتین ویجب ان یکون کریا لما تبین ان الجسم الغیر الکری لا یمکن ان یکون محددا للجہتین فیلغو[52] سائر الاجسام المحاطۃ فی تحدید الجہتین فتحقق وجود جسم کری محیط بالاجسام محدد للجہات وہو المطلوب والحاصل ان جہتی الفوق والتحت موجودتان متخالفتان بالطبع فلا بد من ان تکونا متعینتین فتعینہما لا یمکن ان یکون فی خلاء لاستحالتہ ولعدم تخالف حدودہ بالطبع ولا فی ملاء بسیط لا متناہ لعدم تخالف حدودہ بالطبع ولا فی ملاء مرکب لا متناہ لعدم تعین الجہتین الحقیقیتین فیہ بل یکون اما فی ملاء بسیط متناہ باطراف متعینۃ بالفعل فیکون ہو جسما کریا یحدد بمحیطہ جہۃ الفوق وبمرکزہ جہۃ التحت اذ غیر الکری لا یمکن ان یحدد الجہتین معًا او فی ملاء مرکب متناہ فاما باجسام متباینۃ وہو لا یمکن تحدد الجہتین بہا او باجسام یحیط بعضہا بعضا والمحاطۃ لغو فی تحدیدہما فالمحدد ہو المحیط ویجب ان یکون کریا اذ غیر الکرے لا یحدد الجہتین فقد

[51] قولہ (علی حیالہ الخ) فعد حیالہ وبحیالہ ای بازائہ واصلہ الواو ١٢ صراح [52] قولہ (فیلغو الخ) لانہ لو فرض عدم وجودہا ہناک کانت الجہتان متحددتین بالمرکز والمحیط فلا یتوقف التحدید علی الاجسام المحاطۃ بل انما یتوقف علی الجسم المحیط بالکل ١٢

تحقق وجود جسم كرى محدد للجهات وهو الذي نسميه بالفلك الاعلى واستبان انه ليس[1] خارج المحدد خلاء ولا ملاء **فصل** في ان الفلك بسيط الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب[2] الحقيقة او بسيط غير مركب منها والفلك[3] بسيط بهذا المعنى وقد يطلق[4] البسيط على ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس (اي نفس الامر ۱۲) فيدخل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة لا بحسب الحس كالاعضاء المتشابهة[5] نحو العظم واللحم والفلك بهذا المعنى ايضا بسيط وقد[6] يطلق على ما يكون جزؤه المقداري[7] مساويا للكل في الاسم والحد كبسائط العناصر فان جزء النار نار وجزء الهواء هواء والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى اذ جزء[8] الفلك ليس بفلك وكذا الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر لا تساويها في الحد والاسم وقد يطلق[9] على ما يكون اجزاؤه المقدارية بحسب الحس مساوية للكل في الاسم والحد والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والاعضاء المتشابهة فانها بسائط بهذا المعنى والدليل على بساطة الفلك بمعنى عدم تركبه من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة الاينية متحيز الى جهة وتارك لجهة وكل متحيز

---

[1] قوله (ليس خارج المحدد خلاء ولا ملاء الخ) والا لما كانت جهة الفوق القائمة منتهى للاشارة الحسية ۱۲ [2] قوله (بحسب الحقيقة الخ) اي بحيث تكون لبعض منها طبيعة ولبعض آخر طبيعة اخرى ۱۲ [3] قوله (والفلك بسيط بهذا المعنى الخ) يعني ليس المراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا وما لا جزء له بالفعل لما تقرر من ان لبعض الافلاك الكلية جزءا بالفعل ۱۲ [4] قوله (وقد يطلق البسيط الخ) اي الجسم البسيط والا فالبسيط يطلق على ما لا جزء له وعلى السطح ايضا والاطلاقات الاربعة المذكورة للجسم البسيط وانه البسيط المطلق فترتقي اطلاقاته الى سبعة والبسيط بهذا المعنى اعم مطلقا منه بالمعنى السابق لتصادقهما في الافلاك والعناصر وتفارقهما في العظم واللحم ۱۲ [5] قوله (المتشابهة الخ) العضو المتشابه ما يساوي جزؤه المقداري حسا للكل حدا ورسما ۱۲ هاشم [6] قوله (وقد يطلق الخ) البسيط بهذا المعنى اخص مطلقا منه بالمعنيين السابقين لتصادقهما في العناصر وتفارقهما عنه في الافلاك ۱۲ [7] قوله (المقداري الخ) الاجزاء المقدارية اجزاء متشابهة في الوضع واحترز بالجزء المقداري من الهيولى والصورة ۱۲ [8] قوله (اذ جزء الفلك الخ) البسيط بهذا المعنى الثالث اعم مطلقا منه بالمعنى الثاني لتصادقهما في العناصر وتفارقه في الاعضاء المتشابهة واخص مطلقا منه بالمعنى الاعم الاول لتصادقهما في العناصر وتفارقه بالمعنى الاول في الافلاك وا عم من وجه منه بالمعنى السابق لتصادقهما في العناصر وتفارق الافلاك والاعضاء المتشابهة ۱۲ علي [9] قوله (وقد يطلق الخ) لان الفلك موضوع للطبيعة الفلكية بشرط اتصافها بالاستدارة فلا يصدق هذا الاسم على جزئه لانتفاء هذا الشرط هكذا قيل ۱۲

الی جہۃ تارکٍ لجہۃ لایکون محددًا للجہات وکل مایقبل الحرکۃ الاینیۃ لایکون محددًا للجہات وینعکس
الی قولنا کل مایکون محددًا للجہات لایقبل الحرکۃ الاینیۃ ونضم ہذہ الکبری الی صغری ہی ان الفلک
محدد للجہات فینتج ان الفلک لایقبل الحرکۃ الاینیۃ واما الکبری فلان مالایقبل الحرکۃ الاینیۃ لوکان
مرکبا من اجسام مختلفۃ الطبائع بحسب الحقیقۃ فاجزاؤہ التی ہی بسائط اما علی اشکالہا الطبعیۃ
فہی کرات لما مر من ان الشکل الطبعی للبسیط[1] ہو الکرۃ فلایلتئم منہا جسم کری فلایترکب منہا الفلک
اذ قد ثبت انہ جسم کری او علی[2] اشکال قسریۃ فیجوز علیہا العود الی اشکالہا الطبعیۃ فیجوز علیہا
الحرکۃ الاینیۃ فلایکون الجہات متحددۃ بما[3] یترکب منہا فلایکون الفلک المرکب منہا محددا للجہات
ہف فبطل ترکبہ من الاجزاء المختلفۃ الطبائع حقیقۃ وتحقق انہ بسیط وہو المطلوب **فصل** فی
ان الفلک قابل للحرکۃ[4] المستدیرۃ وان فیہ مبدأ میل مستدیر وذلک لانہ بسیط لما مر فاجزاؤہ[5]
المفروضۃ فیہ متساویۃ فی الطبیعۃ والحقیقۃ فکل جزء منہا لایختص بوضع[6] معین ومحاذاۃ[7] معینۃ
فیکون نسبۃ کل منہا الی جمیع الاوضاع علی السواء فیجوز علی کل جزء منہا ان ینتقل من وضع الی وضع
آخر ولایمکن ذلک بالحرکۃ المستقیمۃ لما مر فانما یکون ذلک بالحرکۃ المستدیرۃ للفلک فیکون الفلک
قابلا للحرکۃ المستدیرۃ وہو المدعی واذا ثبت ان الفلک قابل للحرکۃ المستدیرۃ فلابد من ان یکون

(واذا لم یختص فیکون الخ ۱۲) (ای الاینیۃ ۱۲)

---

۱ قولہ (للبسیط الخ) لان الطبیعۃ فی الجسم البسیط واحدۃ والفاعل الواحد فی المادۃ الواحدۃ لایفعل الا فعلا واحدا فوجب ان یکون شکلہ کریا لان کل شکل سوی الکری ففیہ افعال وآثار مختلفۃ فان المضلع من الاشکال یکون جانب منہ سطحا وآخر خطا وآخر نقطۃ ۱۲ بمنہی ۲ قولہ (او علی اشکال قسریۃ الخ) ای اجزاؤہ البسائط کلہا او بعضہا والمقسور بعد زوال القاسر یعود الی شکلہ الطبعی باقرب طرق واسرع مایمکن فیجوز علیہا العود الی اشکالہا الطبعیۃ ۱۲ ۳ قولہ (بما یترکب منہا الخ) ای من الاجسام المختلفۃ الطبائع لانہا قابلۃ للحرکۃ الاینیۃ والقابل لہا لایحدد الجہۃ ۱۲ ۴ قولہ (الحرکۃ المستدیرۃ الخ) ای الوضعیۃ التی لایخرج المتحرک بہا عن مکانہ ۱۲ ۵ قولہ (فاجزاؤہ المفروضۃ فیہ الخ) انما قید الاجزاء بالمفروضۃ لان الفلک متصل واحد لاجزء فیہ بالفعل واما تساوی الاجزاء فلما مر من بساطۃ الفلک وامتناع ترکبہ من مختلفۃ الطبائع ۱۲ ۶ قولہ (بوضع الخ) المراد بالوضع ہہنا ہو الہیأۃ الحاصلۃ من نسبۃ اجزاء الفلک الی ما فی داخلہ ونسبۃ بعضہا الی بعض ۱۲ ۷ قولہ (ومحاذاۃ الخ) عطف تفسیری للوضع اشارۃ الی ان المراد بالوضع الہیأۃ العارضۃ بالنسبۃ الی المحاذیات الی ما فی جوفہ ۱۲

فيه مبدأ ميل مستدير اذ لو لم يكن فيه مبدأ ميل مستدير لم يكن قابلاً للحركة المستديرة[٥١] اذ لو كان قابلا لها على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر والثاني باطل لما سبق ان ما ليس فيه مبدأ[٥٢] ميل لا يقبل الحركة القسرية فاذن فيه مبدأ ميل مستدير لاستحالة ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام اما انه لا يقبل[٥٣] الكون والفساد فلانه محدد للجهات لما مر ولا شئ من محدد الجهات قابلا للكون والفساد لان كل ما يقبل الكون والفساد قابل للحركة المستقيمة لان كل ما يفسد يكون له قبل فساد صورته حيز طبعي ويكون له بعد فساد الصورة الاولى ويكون للصورة الاخرى حيز طبعي آخر لان كل جسم فله حيز طبعي ولا يكون لجسمين مختلفي الطبيعة حيز واحد طبعي لما مر في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في حيز هو للكائن طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في حيز غريب فيكون له قبل فسادها ميل الى حيزه الطبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة وان حصلت في حيز هو للكائن غريب كان له بعد كون صورته الكائنة ميل الى حيزه الطبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة ولا شئ من محدد الجهات قابلا للحركة المستقيمة فلا شئ مما يقبل الكون والفساد بمحدد للجهات فلا شئ من محدد الجهات قابلا للكون والفساد واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان الخرق والالتيام لا يمكنان بدون[٥٤] الحركة الاينية وهي لا تمكن على محدد الجهات لاجزائه فان[٥٥]

---

٥١ قوله (للحركة المستديرة الخ) لا يقال ان انتقال اجزاء الفلك من وضع الى وضع لا يوجب حركته المستديرة لجواز تبدل اوضاعها بحركة ما في جوفه فان الاجزاء كما تنتقل من وضع الى وضع بالحركة المستديرة للفلك كذلك تنتقل من وضع الى وضع بحركة ما في جوفها باعتبار الوضع والمحاذاة معه لان الارض ساكنة قطعا كما يبرهن عليه في هذا الكتاب ايضا فلا يجوز تبدل اوضاع الفلك بحركتها ١٢

٥٢ قوله (مبدأ ميل الخ) الميل كيفية قائمة بالجسم قابلة للشدة والضعف آلة للطبيعة الخالية عن القواسر في الحركة الطبيعية والمقسور في القسرية ١٢ هاشم

٥٣ قوله (لا يقبل الكون والفساد الخ) يطلق الكون والفساد على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى ويطلق الخرق والالتيام على افتراق الاجزاء واقترانها ١٢

٥٤ قوله (بدون الحركة الاينية الخ) اي الانتقال من مكان الى مكان فهي اعم من ان تكون على الخط المستقيم او المنحني او المستديرة فهذا احسن مما قيل في هداية الحكمة من ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام لانه يوهم المعنى اللغوي اي الحركة على الخط المستقيم فليخص بسبب حصول الخرق في المستقيمة وكذلك تكلف الشارح الجرزاني في دفع المنع الوارد على انحصار سببه ١٢

٥٥ قوله (ولا لم تتحدد الجهات) لان كل ما يقبل الحركة الاينية يتجه الى جهة ويترك جهة اخرى فطلب جهة وتركها انما يكون بعد تعدد الجهات فكل ما يتحدد الجهة قبله لا يحدد الجهة ١٢

لم تحدد الجهات به فلا يمكن الخرق والالتيام على الفلك المحدد للجهات وتبين من هذا انه لايقبل[51] التخلخل والتكاثف والتغذي والنمو والذبول وانه ليس خفيفا والاثقيلا لاقتضاء الخفة والثقل الميل المستقيم ولا حارًا ولا باردًا لاقتضائهما الخفة والثقل ولا رطبًا ولا يابسًا لاقتضاء[52] الرطوبة واليبوسة جواز تغير الشكل المستلزم للحركة الاينية المستحيلة على محدد الجهات واجزائه

فصل

في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائمًا وان حركة الوضعية الدورية سرمدية ابدية وذلك لانك قد عرفت ان الزمان كم متصل غير قار مقدار للحركة وانه مبدع ليس له بداية ولا نهاية فهو اما ان يكون مقدارًا[53] للحركة المستقيمة او يكون مقدارًا للحركة مستديرة والاول باطل لانه لو كان مقدارًا للحركة مستقيمة فتلك[54] الحركة المستقيمة اما ان تذهب الى لا نهاية فلا بد لها من مسافة لا متناهية وهو باطل لما مر[55] او ترجع فيكون بين الحركة المستقيمة والراجعة سكون لما سبق من وجوب السكون بين كل حركتين مستقيمتين فيلزم انقطاع الزمان بانقطاع[56] الحركة الاولى وقد بان استحالة انقطاع الزمان فتعين الثاني وهو ان يكون الزمان مقدار الحركة مستديرة ويجب ان يكون تلك الحركة المستديرة قديمة لا بداية لها اذ لو كان لها بداية كان لمقداره اعني الزمان بداية وهو باطل وان يكون ابدية لا نهاية لها اذ لو كان لها نهاية كان لمقداره اعني الزمان نهاية وهو باطل فمحل الزمان حركة سرمدية ابدية ويجب ان يكون تلك الحركة اسرع[57] الحركات واقدمها واظهرها لان مقدارها اعني الزمان اوسع المقادير

---

[51] قوله (لايقبل التخلخل الخ) لان كلا منها يستلزم الحركة الاينية وهي مستحيلة على الفلك المحدد ۱۲ [52] قوله (لاقتضاء الرطوبة الخ) فان الرطب ما يقبل الاشكال بسهولة واليابس ما يقبلها بعسر وعلى كلا التقديرين يستلزمان جواز تغير الشكل ۱۲ [53] قوله (مقدار الحركة الخ) اي يتقدر به الحركة من السريعة والبطيئة فيكون الزمان حالا والحركة محلا له ۱۲ [54] قوله (فتلك الحركة المستقيمة الخ) يعني ان الحركة الحافظة للزمان لا تنعدم والا انعدم الزمان بانعدامها لانعدام المقدار بانعدام محله وقد ثبت استحالة انعدام الزمان فهي اما ان تذهب بلا نهاية او ترجع وكلاهما باطلان فلا تكون الحركة الحافظة له مستقيمة فتكون مستديرة للزوم الانحصار بينهما وهو المطلوب ۱۲ [55] قوله (لما مر او ترجع الخ) من الدليل على تناهي الابعاد ۱۲ [56] قوله (بانقطاع الحركة الاولى الخ) لانقطاع الحال بانقطاع المحل [57] قوله (اسرع الحركات الخ) لان بها يقدر جميع الحركات ولا شيء من غير الاسرع كذلك ۱۲

احاطة وظهر بانية وتلک الحرکة هی الحرکة اليومية التی يقدر بها الساعات والليالی والايام والشهور والاعوام ويجب ان يكون الجسم المتحرک بتلک الحرکة بسيطا اذ لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع كانت مقتضية لاحيازها الطبيعية بطبائعها مقسورة على الاجتماع والامتزاج والقسر لايدوم فيضعف ويفتر القوة القسرية ويغلب عليها قوى الاجزاء فينحل التركيب ويتفارق الاجزاء فيبطل حركته فينقطع مقدارها اعنى الزمان وقد بان استحالته واذا ثبت ان المتحرک بهذه الحركة بسيط ثبت انه كرى الشكل فقد تحقق كروية الفلک المحدد للجهات وبساطته من سبيل آخر غير ماذكر سابقا

تنبيه واذ قد تحقق ان الحركة الوضعية الحافظة[1] للزمان ازلية ابدية تحقق ان الجسم المتحرک بها ازلی ابدی واذ الخلاء محال فكل مافی جوفه من الافلاک الاخر والعناصر قديم[2] وان كان بعض مافی جوفه كالعناصر قديما بالنوع بتوارد الاشخاص وتعاقبها وبعض منه قديما بالشخص كالافلاک الاخر

فصل فی ان الفلک متحرک بالارادة وذلک لان حركته الذاتية اما ان تكون طبعية او قسرية او ارادية والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب اما انحصار الحركة الذاتية فی هذه الاقسام الثلثة فقد مر فی الفن الاول واما بطلان الشق الاول فلان الحركة الطبعية انما تكون من حالة منافرة للطبيعة الی حالة ملائمة لها فهی هرب عن حالة غير طبعية وطلب لحالة طبعية اذا وصل اليها الجسم وقف وانقطعت الحركة ولا يمكن ان لا يصل الجسم المتحرک بالحركة الطبعية الی الحالة الطبعية المطلوبة ابدا اذ مالا يمكن الوصول اليه للمتحرک لا يكون كمالا ثانيا له حتى يكون حركته اليه كمالا اولا له ايضا قد تحقق فی العلم الاعلی ان الطبيعة لا تكون دائما محرومة عن كمالها فكل حركة طبعية يجب

ای الالٰہی ۱۲

---

[1] قوله (الحافظة للزمان الخ) ای الحركة التی كان الزمان مقدارا لها فيكون الزمان قائما بها حالا فيها وهی محلا له فتكون هی حافظة له اذ كل محل حافظ للحال فيه ۱۲

[2] قوله (قديم الخ) اذ لو لم يكن قديما لكان له بداية ونهاية فيلزم الخلاء فی جوف المحدد قبل بدايته وبعد انتهائه ۱۲

انقطاعها فلا تكون حركة الفلك طبعية والا[51] لزم انقطاعها مع انه قد ثبت انها ابدية وايضاً فالحركة[52]
المستديرة مطلقاً لا يمكن ان تكون طبعية لان المهروب عنه في الحركة المستديرة يكون هو المطلوب[53]
ولا يمكن ان يكون المهروب عنه بالطبع مطلوباً بالطبع واما التغاير[54] الاعتباري بان يكون شئ واحد
باعتبارٍ مهروباً عنه وباعتبار آخر مطلوباً فلا اعتداد به في الحركة الطبعية اذ الطبيعة ليست بشاعرة[55]
فلا يختلف الحال عندها بالاعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة الارادية اذ مبدؤها نفس شاعرة فيجوز ان
يكون ما هو مهروب عنه باعتبارٍ مطلوباً لها باعتبار آخر فلما تحقق ان حركة الفلك مستديرة تحقق
انها لا تكون طبعية واما بطلان الشق الثاني فلما سبق من ان القسر انما يكون على خلاف ميل تقتضيه
الطبع فحيث لا يكون ميل طبعي لا يكون ميل قسري فلما لم يكن في الفلك ميل طبعي فلا يمكن ان يكون
فيه ميل قسري فلا يكون حركة قسرية فتعين الشق الثالث وهو ان حركة الفلك ارادية **فصل**
في ان للفلك نفسين[56] احدهما نفس مجردة عن المادة والاخرى منهما نفس منطبعة في مادتها كما ان لنا

---

[51] قوله (والا لزم انقطاعها الخ) قال الشارح الميبذي والهاشم المحشي لا يلزم انقطاع الحركة عند الوصول الى الحالة المطلوبة فانه اذا استعد الفلك بواسطة نيل تلك الحالة لتحصيل حالة اخرى وجبت الحركة لتحصيل حالة ضروري وهلم جرا الى غير النهاية حتى كل حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى ليطلبها فلذلك يتحرك دائماً ويلزم منه ان الحالات المطلوبة التي يستعد الفلك بواسطة نيل تلك الحالات لتحصيل حالات اخر غير مطلوبة قصداً بل انها ذرائع ووسائط لتحصيل المطلوب الحقيقي فيلزم ان لا يصل المتحرك بالحركة الطبعية الى الحالة المطلوبة قصداً وهو باطل ماقرره الاستاذ المصنف العلامة قدس سره ١٢ [52] قوله (فالحركة المستديرة الخ) واما الحركة المستقيمة فلا يقبلها الفلك قطعاً لما سلف آنفاً ١٢ [53] قوله (هو المطلوب الخ) وذلك لان اية نقطة فرضت مبدأ الدور ففي منتهى انها باعتبار عودها الى تلك الحالة ١٢ [54] قوله (واما التغاير الخ) فيه دفع لما قيل ان الحركة الطبعية للفلك لو كانت مستحيلة لكون شئ واحد مهروباً عنه ومطلوباً في الحركة المستديرة لزم ان تستحيل كون حركة الفلك ارادية ايضاً لكون شئ واحد مراداً وغير مراد في حالة واحدة في الحركة الارادية وان اعتبر التغاير الاعتباري في الارادية فيعتبر ههنا ايضاً وتقرير الدفع واضح ١٢ [55] قوله (بشاعرة الخ) هذا مبني على ما هو المشهور من ان الطبيعة غير شاعرة لكن ذكر في المحاكمات ان الطبيعة لها نوع شعور حتى ذكر انه شوهد في بعض النباتات من النخل يتحرك الى جهة بعض الذكور في وقت تهب الريح الى خلاف تلك الجهة ١٢ علي [56] قوله (نفسين الخ) المشاؤن على ان للفلك نفساً منطبعة لا غير والشيخ الرئيس على ان له نفساً مجردة لا غير والامام الرازي على ان له نفسين منطبعة ومجردة وقال المحقق الطوسي ذلك غير ملزم بمذهب اليه ذاهب فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين اعني ذاتين فهو آلة لهما معاً والحق ان له نفساً مجردة وقوة خيالية وهذا هو مراد الامام غاية ما في الباب انه عبر عن القوة الخيالية بالنفس المنطبعة ١٢ من هوامش الشارح الميبذي ١٢

قوتين احدهما مجردة عن المادة مدركة للكليات والاخرى قوة[51] مادية بها تدرك الجزئيات وهي المسماة بالخيال فكذلك للفلك قوة مجردة محركة له تحريكات غير متناهية وهي النفس الفلكية المجردة وقوة مادية سارية فيه هي المحركة القريبة للجرم الفلكي وتسمى بالنفس المنطبعة اما بيان ان للفلك قوة مجردة محركة له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية بحسب المدة اذ ليس لها بداية ولا نهاية وهي وان كانت متصلة واحدة من الازل الى الابد لكنها عند تعيين وضع من الاوضاع بالفرض تصير دورات غير متناهية بحسب العدة فهي كما انها غير متناهية بحسب المدة غير متناهية بحسب العدة ايضا وان حركته ارادية فيكون محركه قوة مدركة البتة لان مبدأ الحركة الارادية لا بد ان يكون قوة مدركة فتلك القوة المدركة المحركة للفلك تحريكات غير متناهية اما ان تكون قوة[52] جسمانية حالة في الجسم او قوة مجردة عن المادة غير حالة فيه والاول باطل لان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية اذ الجسم الذي يحل فيه القوة الجسمانية لا يمكن ان يكون غير متناهي المقدار لما تبين من استحالة لا تناهي الابعاد بل يجب ان يكون متناهيا فلو كانت القوة الحالة السارية في الجسم قوية على تحريكه تحريكات غير متناهية فاما ان لا يكون جزء من تلك القوة مثلا نصفها الحال الساري في نصف الجسم يقوى على شيء من جنس ما يقوى عليه كل القوة وهذا باطل لان القوة سارية في الجسم فتتجزى بتجزيه فيكون كل القوة في كل الجسم ونصفها في نصفه وثلثها في ثلثه وربعها في ربعه وهكذا فلو لم يكن جزء القوة يقوى على شيء من جنس ما يقوى عليه كل القوة لم يكن[53] القوة سارية في الجسم او يكون جزء منها كنصفها الساري في نصف الجسم يقوى على شيء من جنس ما يقوى عليه كلها فاما[54] ان يكون ما يقوى جزؤها على تحريكه عين ما يقوى

---

[51] قوله (قوة مادية الخ) نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال للانسان في ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك كله غير مختص بجزء دون جزء ۱۲ ميبذي [52] قوله (قوة جسمانية الخ) المراد بالقوة الجسمانية والصورة النوعية الحالة في مادة الجسم السارية فيها بحسب حلول الصورة الجسمية المقدارية وسريانها فيها ۱۲ [53] قوله (لم يكن القوة الخ) لان السراية تقتضي انقسام القوة الجسمانية الحالة بانقسام الجسم المحل ۱۲ [54] قوله (فاما ان يكون الخ) حاصله ان ما يقوى جزء القوة على تحريكه اما ان يكون هو بعينه ما يقوى كل القوة على تحريكه او يكون اصغر منه وفي كل منهما اما ان تساوي الجزء مع الكل في التحريك بحسب العدة والمدة وهو ظاهر البطلان او ينقص من الكل فهو يوجب تناهي التحريكات فيبطل تحريك القوة الجسمانية تحريكات غير متناهية وهو المطلوب ۱۲

كلها على تحريكه اعني به كل الجسم فان تساوى كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة لزم تساوى
الكل والجزء وهو ظاهر البطلان وان تفاوت كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة بان يكون
مايقوى عليه جزؤها القوة من تحريكاته نقص بحسب العدة والمدة بالقياس الى مايقوى عليه كلها من
تحريكاته فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزئها اياه من مبدأ واحد يكون نقصان تحريك
جزء القوة اياه في الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيا بحسب العدة والمدة وكل القوة
انما يزيد على جزئها بقدر متناه فيكون[۵۱] تحريك كل القوة اياه ايض متناهيا بحسب العدة والمدة واما
ان يكون مايقوى جزء القوة على تحريكه اصغر مما يقوى كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل
القوة ذلك الاصغر فانه غير ممتنع بل هو يسير اذ جزء القوة لما قوى على تحريكه فكل القوة يقوى على تحريكه
بالطريق الاولى فاما ان يتساوى جزء القوة وكلها في تحريك ذلك الاصغر بحسب المدة والعدة فيلزم
تساوى الكل والجزء او يكون تحريك جزء القوة اياه نقص بحسب المدة والعدة من تحريك كل القوة اياه فيكون
تحريك جزء القوة اياه متناهيا[۵۲] بحسب العدة والمدة فيكون تحريك كل القوة اياه ايض متناهيا بحسبهما
اذ الزائد على المتناهي بقدر متناه متناهٍ فتحقق ان القوة الجسمانية لا يقوى على تحريكات غير متناهية
فالمحرك الاول للافلاك تحريكات غير متناهية لا يكون قوة جسمانية فهو قوة مجردة عن المادة متعلقة
بالجرم الفلكي تعلق التدبير والتصرف وهي المسماة بالنفس المجردة الفلكية واما بيان ان للافلاك
قوة مادية سارية فيه هي المحركة القريبة له فهو انك قد عرفت ان حركة الافلاك ارادية والحركة الارادية[۵۳]

---

۵۱ قوله (فيكون تحريك كل القوة ايض متناهيا الخ) لانا نفرض الكلام في نصفي القوة ام اثلاثها ام ارباعها فتكون المرات متناهية قطعا وانضمام المتناهي الى المتناهي بمرات متناهية لا يوجب اللاتناهي فلا يتوجه عليه ان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات غير متناهية يوجب اللاتناهي وههنا كذلك اذ القوة قابلة للانقسامات غير متناهية حسب قبول الجسم ۱۲ اعلى

۵۲ قوله (متناهيا الخ) فثبت ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية ۱۲

۵۳ قوله (والحركة الارادية الخ) الحركات الاختيارية تتوقف على تصور العقل مع ملاحظة ترتب النفع او دفع المضرة عليه اذ القصد الى غير المشعور به محال فالمبدأ الثاني الذي يلي القوة المدركة هي القوة الشوقية اي الفاعلة للشوق الى جذب الملائم المسمى شهوة والى دفع المنافر المسمى نفرة اذ الشوق منقسم الى الشهوة والنفرة ۱۲ اياشم

انما توجد بارادة[1] تابعة للشوق والشوق انما ينبعث عن تصور اما جزئي كالتخيل والتوهم او كلي كالتعقل فالدورة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وتلك الارادة انما تصحبها شوق خاص والشوق الخاص اما ان ينبعث عن تصور كلي وهو باطل لان نسبة التصور الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فلا ينبعث منه شوق خاص والارادة جزئية الى حركة جزئية فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة او ينبعث عن تصور جزئي متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للفلك تصورات جزئية متعلقة بحركات جزئية ذوات مقادير جزئية والتصور الجزئي والتقدير الجزئي انما يحصل بقوة جسمانية على ما سيأتي ان شاء الله تعالى فيجب ان يكون للفلك قوة جسمانية ترتسم فيه صور الجزئيات من الحركات فينبعث من تخيلها اشواق خاصة فيتبعها ارادات خاصة فيصدر منها حركات خاصة فهناك ثلث سلاسل احدها سلسلة التخيلات وثانيها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات فالتخيل الخاص يكون معدا لشوق خاص مع ارادة خاصة وذلك الشوق وتلك الارادة يكونان معدا لدورة خاصة ثم تلك الدورة تكون معدة لتخيل خاص آخر وهو لشوق خاص آخر وارادة خاصة اخرى وهي لدورة خاصة اخرى وهكذا الا الى نهاية فقد تحقق ان للفلك قوة جسمانية شاعرة بها تدرك نفسه المجردة الجزئيات وبواسطتها تحرك الجسم الفلكي بحركات خاصة وهذه القوة الجسمانية هي المسماة بالنفس المنطبعة تنبيه للحركة الارادية مبادٍ مترتبة بعضها بعيد وبعضها قريب منها فابعدها في الحركات الارادية للانسان والفلك نفوسهما المجردة ثم القوة الخيالية او الوهمية الانسانية والنفس المنطبعة الفلكية ثم قوة الشوق المنبعث عن ادراك الملائم لطلبه او عن ادراك المنافر للهرب عنه والشوق غير الادراك اذ الادراك قد يتحقق بدون الشوق ثم الارادة او الكراهية وهما غير الشوق والنفرة فان الانسان قد يريد تناول

الجرم

---

[1] قوله (بارادة تابعة للشوق) يعني في الاغلب الاكثر والا فقد توجد الارادة بغير شوق كما في ارادة المريض تناول الدواء المر فانه يريده ولا يشتهيه ومنشأه ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك كذا قال الشارح الميبذي وغيره ١٢

الا اشتياق ولا يشتهى كالدواء البشع[۹۱] وقد يشتاق الى ما يريد كالطعام الشهى[۹۲] الذى لا يريد تناوله لمخافة
ضرر او لاجل حياء او لا تقاء وقد يريد ما يشتهيه وقد لا يريد ما لا يرتضيه ففى الصورة الاولى تحقق الارادة
دون الكراهة المقابلة لها وتحقق النفرة دون الشوق وفى الثانية تحقق الشوق والكراهة المقابلة
للارادة ولم تحقق الارادة والنفرة وفى الثالثة تحقق الارادة والشوق معا وفى الرابعة تحقق الكراهة
والنفرة معا فبين الشوق والارادة وبين الكراهة والنفرة عموم من وجه بحسب الوجود ثم العزم وهو
توطين[۹۳] النفس على احد الامرين بعد سابقة التردد فيهما ثم القصد المقارن للفعل وتحقيق ذلك مقام آخر
تذنيب قالوا الافلاك تسعة[۹۴] واحد منها غير مكوكب ويسمى بالاطلس وهو فلك الافلاك المحدد للجهات
المحيط بجميع الاجسام وتحته فلك الثوابت وتحته فلك زحل وتحته فلك المشترى وتحته فلك المريخ
وتحته فلك الشمس وتحته فلك الزهرة وتحته فلك عطارد وتحته فلك القمر وذلك لانهم وجدوا
جميع الكواكب متحركة بالحركة اليومية من المشرق الى المغرب فاثبتوا لها فلكا محيطا بسائر الافلاك والكواكب
يتحرك سائر الافلاك والكواكب حركة عرضية بحركته وهو الفلك الاعظم المحدد للجهات ثم وجدوا
الكواكب الثوابت متحركة بحركة بطيئة من المغرب الى المشرق فاثبتوا لها فلكا آخر وهكذا وجدوا السبعة
السيارة متحركة بحركات مختلفة فاثبتوا لكل منها فلكا فزعموا ان الافلاك تسعة وتنبهوا لها ما اثبتوا المحدد
الجهات من الاحكام كالبساطة والكروية وامتناع الحركة الاينية والخرق والالتيام وغيرها مما سمعت
فيما سبق من الكلام وجزموا بما سولت[۹۵] لهم انفسهم من الجزافات[۹۶] والاوهام ولم يعلموا انه لو سلم[۹۷]

---

۹۱ قوله (البشع الخ) شئ بشع بدمزه حلق سوز ۱۲ ص ۹۲ قوله (كالطعام الشهى الخ) شهى بفتح اول وكسر الثانى مع الياء المشددة على فعيل آرزو كرده شده فى الصراح طعام شهى اى مشتهى يقال شهيت الشئ اشهى شهوة اى اشتهيته ۹۳ قوله (توطين النفس على شئ) دل نهادن بر چيزے ۱۲ صراح ۹۴ قوله (تسعة الخ) قد يقال انه يلوح من قوله تعالى كل فى فلك يسبحون ايماء لطيف الى عدد افلاك السيارات والى ان حركتها دورية لان هذا اللفظ سبعة احرف وهو يدور على نفسه مثلها اى مثل الافلاك لان عكسه كل فى فلك حاصل من عكس حروفه ايضا ۱۲ حصمة الله ۹۵ قوله (بما سولت الخ) تسويل آراستن كارى قوله تعالى سولت له نفسه اى زينت له ۱۲ صراح ۹۶ قوله (من الجزافات الخ) جزاف بمعنى گزاف وهو معرب ۱۲ ص ۹۷ قوله (لو سلم الخ) من التسليم بمعنى گردن نهادن بحكم قضا ۱۲ صراح

ولیاهم ذو ثلم من الانثلام فانما ينتهض في السطح الاعلى من الفلك الاقصى لا في غيره من السطوح والاجرام بل كل ما يزعمون في هذا المقام رجم بالغيب ويا له من وار عقام والعلم والحق عند الله العلام ولنختم الفن الثاني سالمين الله سبحانه حسن الختام

الفن الثالث في العنصريات وفيه فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي بالاستقراء اربعة لانها في الاستقراء لا تخلو عن حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يوجد عنصر الا يوجد فيه واحدة من هذه الكيفيات الاربع او اثنتين ولا يمكن اجتماع الكيفيات الاربع او ثلث كيفيات منها في جسم واحد منها التضاد الحرارة البرودة وتضاد الرطوبة واليبوسة فتعين ان يكون في كل جسم بسيط عنصري واحدة من الكيفيتين الفعليتين اعني الحرارة والبرودة وواحدة من الكيفيتين الانفعاليتين اعني الرطوبة واليبوسة فالحار اليابس هي النار والحار الرطب هو الهواء والبارد والرطب هو الماء والبارد اليابس هي الارض اما ان النار حارة فلان النار التي عندنا مع انها ليست نارا صرفة بل هي مخالطة بما تكيف بالبرودة حرارتها محسوسة جدا فما ظنك بالنار الصرفة واما انها يابسة فلانها تنفي رطوبة ما يجاورها فيجف مجاورها الثوب المبلول مثلا ولان استحالة الحطب اليابس مثلا اليها اسرع من استحالة الحطب الرطب اليها ولو كانت رطبة لكان الامر بالعكس اذ الاستحالة الى الموافق في الكيفية اسهل من الاستحالة الى المخالف فيها ولا يتوهم ان عسر استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه من برد المائية ولذا يستحيل الرطب الحار كالهواء اليها سريعا لان عسر استحالة الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التي تخالفها

---

۵۱ قوله (من الانثلام الخ) بفتح رخنہ شدن تثلیم متعدمنہ انثلام وتثلم لازم منہ ۱۲ ۵۲ قوله (هي النار الخ) ومعنی وصف هذه الاجسام بهذه الكيفيات ان النار مثلا اذا خلي وطبعه ولم يرده وارد من الخارج تحس منه حرارة وكذا الماء والهواء وغيرها فلا يرد ان الهواء يبرد في الشتاء والماء يسخن في حر الصيف مثلا ۱۲ ۵۳ قوله (فلانها الخ) وعسر قبولها للاشكال فان اليابس عسر القبول والرطب عكسه كما ترى في الارض والماء فلو كانت النار سهلة القبول لسهل علينا ان نتخذ منها شكلا مسدسا ومسبعا كما نتخذ من الهواء والماء في الاناء المسدسة والمسبعة مع ان النار لا تتشكل الا على هيأة صنوبرية ولذلك لا تملأ فضاء التنور والا قرن ۱۲

بها مع موافقتها اياها في الرطوبة لكان استحالة الحطب اليابس اليها ايضا عسيرة لاجل اليبوسة التي
يخالفها بها على تقدير كونها رطبة مع ان الواقع خلافه و استدل الشيخ في الاشارات على يبوسة
النار بانها اذا خمدت[1] وفارقتها سخونتها يتكون منها اجزاء صلبة ارضية يقذفها السحاب الصاعق
واعترض عليه بانه نفسه قال ايضا ان الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض
المحتبسة في السحاب والكلام في الصاعقة سياتي انشاء الله تعالى وبان مطلق انقلاب النار الى الاجزاء
الصلبة الارضية لا يدل على كون النار يابسة لان الماء ايضا ينقلب الى الاجزاء الارضية مع كونه
رطبا والجواب انه لا بد في الانقلاب من الاتفاق في كيفية والاجزاء الارضية تنقلب النار اليها
باردة فلا توافقها في الحرارة فلا بد من ان توافقها في اليبوسة و الا لم ينقلب النار اليها
واما الماء فانما ينقلب الى الاجزاء الارضية لكونه موافقا لها في الكيفية وهي البرودة ثم ان النار
شفافة والشفاف ما لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فالنار الصرفة التي هي كرة مماسة لمقعر فلك القمر
شفافة لانها لا تحجب عن ابصارنا ما وراءها من الكواكب واما النار التي تلينا (اي متصل بنا ١٢) فليست بشفافة لانها
تحجب ما وراءها عن الابصار وما ذلك الا لعدم نفوذ الشعاع البصري فيه ولانها يقع منها ظل
والشفاف لا ظل له الا ان تكون قوية تحيل ما يخالطها من الادخنة والاجزاء الارضية الى النار
وح تكون شفافة لا يقع لها ظل ثم ان للنار طبيعة واحدة تقتضي الخفة المطلقة والميل الى جهة الفوق
التي تنتهي اليها الحركة المستقيمة الصاعدة ففيها مبدأ ميل مستقيم فلا يكون فيها مبدأ ميل مستدير الا انها متحركة

---

[1] قوله: اذا خمدت (الخ) قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات يريد اثبات يبوسة النار و استدل عليها بالصاعقة وانها على ما قال ههنا تتولد
من جواهر نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهر كثيفة وفيه نظر لانه ايضا قد قال في بعض اقواله انها تتولد من الادخنة والابخرة الارضية
المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب الدخان هو المتحلل اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب في اجزاء ارضية صغار اكتسبت حرارة
فتصاعدت لاجلها وخالطت الهواء وبهذا ظهر قوله في الصاعقة وايده الفاضل الشارح بان الصواعق على ما حكى الشيخ يشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر
تارة فلو كانت مادتها النار لما اختلفت بهذه الاختلافات بل كانت مادتها الادخنة والابخرة الشبيهة لمواد هذه الاجسام ١٢

بالعرض على الاستدارة بحركة الفلك والدليل على ذلك حركة ذوات⁵¹ الاذناب والنيازك⁵² التي تتكون في الطبقة الاولى من الهواء المختلط مع كرة النار بالحركة اليومية واما ان الهواء حار فلان الماء⁵³ بالتسخين يصير هواء واما الهواء المجاور للابدان فانما يحس ببرودة لامتزاجه بالابخرة⁵⁴ اختلطت من الماء واما انه رطب فلانه سهل التشكل بشهادة الحس ثم انه شفاف لانه لا يحجب ما وراءه عن الابصار وخفيف اضافي لان حيزه الطبعي مقعر كرة النار فوق كرة الماء وفيه مبدأ ميل الى جهة الفوق كما يشاهد في الزق المنفوخ المسكن في الماء تحت اليد وله طبقات اربع الاولى الهواء المختلط مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من الارض وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب وذوات الذوائب⁵⁵ والنيازك والاعمدة فان الدخان جسم مركب من اجزاء ارضية واجزاء نارية يصعدهما عن الارض فاذا وصل الدخان الى هذه الطبقة فقد يستحيل الى النار فتشتعل فتصير نارا وقد يتعلق النار تعلقا من غير اشتعال فما كان منه احد طرفيه غلظ من الآخر يسمى كوكبا ذا ذنب وذا ذوابة وما تساوت اجزاؤه فان كان رقيقا يسمى نيازك وان كان عريضا يسمى عمودا الثانية الهواء الغالب وهي التي فيها الشهب⁵⁶ الثالثة الهواء البارد بسبب ما يخالطه من الابخرة المائية الذي لا يصل اليه اثر شعاع الشمس المنعكس من وجه الارض وهي الطبقة الزمهريرية وهي التي تتكون فيها السحب والصواعق والرعد والبرق على ما يجيء ان شاء الله تعالى والرابعة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء الذي يصل

---

۵۱ قوله (ذوات الاذناب الخ) اذناب جمع ذنب بفتحتين بمعنی دم ذوات الاذناب کواکب طوال احد طرفيها اغلظ من الآخر فالطرف الدقيق يشبه بالذنب وتارة بالذوابة ولذا يقال لها ذوات الذوائب ايضا ۱۲ ۵۲ قوله (والنيازک الخ) نيازک بفتح جمع نيزک بمعنی نيزه کوتاه کذا في الصراح وسمي بها الكواكب الطويل الرقيق الذي تساوت اجزاؤه في الرقة واخاذ مشابهة بالنيزک ۱۲ ۵۳ قوله (فلان الماء الخ) ولانه خفيف لطيف ولو كان باردا لكان ثقيلا كثيفا لان البرد علة لهما ۱۲ ۵۴ قوله (بالابخرة الخ) وان قيل ان ارتفاع الابخرة لا يكون الا بسبب الحرارة الحاصلة من تاثير الشمس فكيف يكون علة لبرد الهواء قلت كلا للتسخين لكنها تزول بعد ما ترتفع عن موضع الانعكاس الذي هو سطح الارض فتبرد وتبرد الهواء ولذا كلما زاد الارتفاع زادت البرودة وهذا في المسافة التي يصل البخار اليها ۱۲ والا فيكون الهواء حارا بالطبع ۱۲ ۵۵ قوله (الذوائب) جمع ذوابة بالضم بمعنی گيسو وذوات الذوائب هي كواكب ذوات اذناب ۱۲ ۵۶ قوله (فيها الشهب الخ) بضمتين جمع شهاب کوکب روشن که بشکل انار آتشبازی بر فلک دوان معلوم میشود وآن بحسب شرع شريف رجم شياطين است ۱۲

اليه اثر الشعاع المنعكس واما ان الماء بارد رطب فبشهادة الحس وهو ايضا شفاف لانه لا يحجب ما وراءه
عن الابصار محيط بثلثة ارباع الارض تقريبا وقد كشف العناية الالهية ربع الارض عنه ليكون مسكنا
للحيوانات ومنبتا للنباتات وله طبقة واحدة وهو ثقيل مضاف فانه تحت الهواء وفوق الارض واما الارض
باردة فلانها[51] كثيفة وما ذاك الا لاجل البرودة فهي ابرد من الماء لانها اكثف منه ولكن الاحساس
ببرودة الماء اشد لفرط وصوله الى المسام ونفوذه في الاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع
ان الاحساس بحرارة النحاس المذاب اشد فان اليد اذا امرت على النار بسرعة سلمت وان امرت
على النحاس المذاب احترقت وما يقال من ان كثافتها يجوز ان تكون ليبوستها لا لكونها باردة ساقط
لان اليبوسة لا توجب الكثافة والا كانت النار ايضا كثيفة واما انها يابسة فبشهادة[52] الحس ثم انها
ليست شفافة فانها تحجب نور الشمس عن القمر[53] حين حيلولتها بينهما ولذا يقع الخسوف ولها ثلث
طبقات الاولى الارض المخالطة بغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات
والثانية الطبقة الطينية والثالثة الارض الصرفة المحيطة بالمركز ولها[54] طبيعة واحدة بسيطة تقتضي السكون
في الوسط والميل المستقيم الى جهة التحت فمركز حجمها منطبق على مركز العالم ولذا تحول بين الشمس والقمر عند تقاطعهما
الحقيقي وهي ساكنة في الوسط والا[55] فاما ان يتحرك دائما من الوسط الى الفوق او من الفوق الى الوسط
او على الوسط والاولان باطلان لان الحركة المستقيمة الدائمة صاعدة كانت او هابطة مستحيلة
ضرورة تناهي الابعاد والمسافات وتحقق محدد[56] الجهات ويبطل الاول خاصة ان الارض لو كانت
متحركة من الوسط الى فوق لكانت المدرة ايضا متحركة الى فوق لكون طبيعتها طبيعة الارض فالازم

---

٥١ قوله (فلانها كثيفة الخ) ولانها تعود الى البرودة عند زوال القاسر المسخن ١٢ ٥٢ قوله (فبشهادة الحس الخ) ولانها لا تقبل الاشكال ولا تتركها بسهولة بل بعسر ١٢ ٥٣ قوله (عن القمر الخ) فان نور القمر مستفاد من نور الشمس فاذا وقع الخسوف بحيلولتها بينهما ظهر انها ليست بشفافة والا لما تحجب ١٢ ٥٤ قوله (ولها طبيعة الخ) لانها في موضعها الطبيعي والاجسام المستقيمة الحركة تسكن بالطبع في احيازها الطبيعية ولان اجزاء الارض انما تميل بالطبع الى الوسط فلما تشابهت الميل اليه من جوانب يجب ان يقف اذا انطبق مركزها عليه ١٢ ش ٥٥ قوله (والا الخ) اي وان لم تكن ساكنة بل متحركة كما زعم قوم فالقائلون بتحرك الارض زعمت طائفة منهم انها مستقيمة الحركة فقيل انها دائمة الهبوط اي من الفوق الى الوسط وقيل انها دائمة الصعود اي من الوسط الى الفوق كذا في الشمس البازغة ١٢ ٥٦ قوله (محدد الجهات الخ) ان قالوا بحركة الارض بدون الافلاك ١٢

ظاهر البطلان ولا يمكن ان يقال ان المدرة لا تهبط ولكن الارض تلحقها بسرعة حركتها الفوقانية
فيتخيل هبوطها من لحوق الارض بها لانه لو كان كذلك كان لحوق الارض بحركتها الطبعية الصاعدة
المدرة الكبيرة الهابطة من لحوقها بتلك الحركة المدرة الصغيرة اذ المدرة الكبيرة على هذا التقدير
(مفعول اللحوق ١٢) (مفعول لحوقها ١٢)
يكون اسرع حركة الى الفوق من المدرة الصغيرة لشدة الميل الطبعي في الكبيرة بالقياس الى الميل
الطبعي في الصغيرة مع ان الواقع خلاف ذلك فان لحوق المدرة الكبيرة بالارض اسرع من لحوق الصغيرة
بها وايضا لو كانت الارض متحركة بالطبع الى فوق كانت المدرة الكبيرة اطوع لمن يرميها الى فوق
من الصغيرة واسرع منها واللازم باطل ويبطل[1] الثاني خاصة ان الارض لو كانت متحركة من فوق
(فاعل يبطل ١٢)
الى الوسط حركة هابطة كانت اسرع من المدرة البتة لانها اكبر منها واثقل فيجب ان لا تلحقها المدرة
الصغيرة اذا سقطت من فوق **واما الثالث** فهو ما ذهب اليه قوم من قدماء اليونانيين
(اي الحركة على الوسط ١٢)
واختاره في زماننا من اهل الفرنج فهم يزعمون الارض تتحرك بالاستدارة حول المركز من المغرب
الى المشرق وهي الحركة اليومية التي بسببها ترى الكواكب طالعة وغاربة فيظهر من جانب المشرق
من الكواكب ما كان محجوبا عنا بحدبتها[2] واحتجب في جانب المغرب في حدبتها ما كان ظاهرا
فيتخيل ان الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب كما ان جالس السفينة يتخيل[3] الشط متحركا
الى الجانب المضاد للجانب الذي تتحرك اليه السفينة وهذا الرأي ايضا باطل بوجوه **الاول**
ان الارض ذات طبيعة هي مبدأ ميل مستقيم وقد تحقق فيما سبق ان ما فيه مبدأ ميل مستقيم
يستحيل ان يكون فيه مبدأ الميل مستديرا **الثاني** ان الحجر المرمي الى فوق كثيرا ما يقع هابطا على
الموضع الذي رمي منه على خط مستقيم بلا زيغ وانحراف اصلا وذلك معلوم متيقن بشهادة المشاهدة
ولو كانت الارض متحركة بالاستدارة لم يكن ذلك لانه على هذا التقدير تتحرك الارض التي رمي منها الحجر المفروض

---

[1] قوله (ويبطل الثاني الخ) اي الهبوط من الفوق الى الوسط ١٢ [2] قوله (بحدبتها الخ) احدبة بفتحتين كوزي پشت كذا في صراح والمراد السطح الظاهري منها ١٢ [3] قوله (يتخيل الشط الخ) شط كرانه رود وجوي ١٢ صراح

عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر المفروض بحركته الصاعدة من الهواء في زمان صعوده وسكونه ورجوعه هابطا فكيف[١] يصادف الحجر المذكور عند انتهائه هابطاً على الخط المستقيم الموضع الذي رمي منه فلك الحجر الثالث انه لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق لزم ان يرى المدرة المرمية الى المغرب اسرع من المدرة المرمية الى المشرق لبعد الاولى عن الموضع الذي قذفت[٢] بقدر ما قطعت من المسافة بحركتها وبقدر مجاوزة ذلك الموضع عن محاذاة ما كان يحاذيه عند ما رميت تلك المدرة بخلاف الثانية فانها لا تبعد عن الموضع الذي قذفت منه الا بحركتها التي هي ابطأ من حركة ذلك الموضع عن محاذاة ما كان يحاذيه عند ما رميت هذه المدرة بل يجب ان تقع هذه المدرة في جانب المغرب عن ذلك الموضع الذي رميت منه لان حركة ذلك الموضع الى جانب المشرق اسرع من حركة هذه المدرة اليه واجابوا عن هذه الوجوه بانه يجوز ان يكون ما يتصل بالارض من الهواء يشايعها مع ما يكون فيه من الحجر والمدرة فلا يتجاوز الموضع الذي رمي منه الحجر عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر بحركته الصاعدة من الهواء فيقع الحجر في هبوطه على الخط المستقيم في ذلك الموضع ولا يحس بمباعدة المدرتين المذكورتين عن الموضع الذي قذفتا عنه الا بقدر حركتهما الذاتية ورد بان تحريك الهواء بالمشايعة للحجر الكبير يكون ابطأ من تحريكه للحجر الصغير فيجب ان يختلف الحال فيما اذا فرض الحجر المرمي كبيراً وفيما اذا فرض صغيراً وفيما اذا فرضت المدرتان كبيرتين وفيما اذا فرضتا صغيرتين فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير انما يكون في الحركة القسرية دون العرضية فان الصغير والكبير في التحريك بالحركة العرضية سيان والحق ان القول بتحرك الهواء بتحرك الارض بناء فاسد على فاسد وادعاء ان الهواء متمسك للاحجار الكبيرة والاثقال العظيمة فيتحرك تلك الاحجار والاثقال بحركة الهواء بالعرض بحركة الارض يكذبه البداهة العقلية الغير المكذوبة وتنبو[٣] عنه الفطرة السليمة النقية الغير المشوبة ونحن نقول لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق فاما ان يكون محيطها بتلك الحركة ...

---

[١] قوله (فكيف يصادف الخ) مصادفت يافتن ١٢ صراح [٢] قوله (قذفت الخ) بالفتح سنگ انداختن من ضرب يضرب ١٢ صراح ... ١٢
[٣] قوله (تنبو عنه الخ) نبو ونبوة بالنون قبل الباء الموحدة دور شدن ازجائے ... نبا عني وانبيته انا ودور داشتن ... ١٢ صراح

وبربعها الرابع من الهواء متحركًا بالعرض بحركتها او لايكون كذلك وعلى الثاني يلزم ان يختلف اوضاع
المواضع الارضية بالنسبة الى الاشياء الثابتة في الجو د[1] السفن[2] الراسية في الماء والواقع خلاف
ذلك وعلى الاول يلزم ان لايقع الحجر المرمى في الهواء من فوق السفينة المرساة على كلية الماء
الراكد[3] عند هبوطه على الخط المستقيم في السفينة بل الى جانب المغرب منها لان السفينة متحركة الى الشرق
بحركة البحر تبعية حركة الارض والهواء الذي يتحرك فيه الحجر صاعدًا وهابطًا فوق كلية البحر ليس متحركا
بالعرض بحركة الارض لانه ليس متصلا بالارض ولا ملاصقا بها واتصاله بكلية البحر المتحرك بالعرض بحركة
الارض لايوجب تحركه بالعرض والالزم تحرك جميع الاجسام بالعرض بحركة الارض وهو باطل وايضا
لاوجه بحركة البحر والهواء المحيطين بالارض بحركتها لان الماء والهواء الملاقيين للمواضع المعينة من
الارض لايلازمانها بل يفارقانها بحركتهما والحاوي الذي لايلازم المحوي لايلزم تحركه بالعرض
بحركة المحوي وايضا لوفرض سفينتان على كلية البحر في هواء راكد حركتا بقوتين محركتين متساويتين
احدهما الى المغرب والاخرى الى المشرق فعلى تقدير تحرك كلية الماء بالعرض بحركة الارض تكون
السفينة المتحركة الى جانب الشرق متحركة اليه بحركتين احدهما عرضية تبعية حركة البحر والاخرى
ذاتية قسرية وتكون السفينة المتحركة الى جانب المغرب متحركة اليه بحركة ذاتية قسرية وتكون حركتها
الى جانب الغرب معاوقة بحركة البحر الى جانب المشرق على خلاف حركة السفينة المتحركة الى
جانب الشرق فانها لاتكون معاوقة بحركة البحر فيلزم ان ترى حركة السفينة المتحركة الى جانب المغرب
بطيئة في الغاية[4] بالقياس الى حركة السفينة المتحركة الى جانب المشرق بل يجب ان لايحس بحركة
السفينة الغربية والواقع بخلاف ذلك في الجديد[5] في القول بتحرك الهواء المجاور للبحر بالعرض بحركة

[1] قوله (والسفن الخ) سفن بضمتين جمع سفينة بمعنى کشتی ۱۲ [2] قوله (الراسية الخ) رسو بالضم والفتح جاے ایستادن کشتی در بحر ۱۲ [3] قوله (الراكد الخ) ركود ایستادن آب باد واصراح ماء راكد آب بستہ غیر جاری ۱۲ [4] قوله (في الغاية الخ) لان حركة البحر بحركة الارض تعاوق حركتها وحركة السفينة المشرقية غير معوق بل حركة البحر تعاونها ۱۲ [5] قوله (والجديدي القول الخ) يعني ان تبين في الجواب ان الهواء المجاور للبحر يتحرك بحركته عرضية بمنع السفينة المشرقية الى الشرق فلذلك ترى حركة السفينة الشرقية اسرع فلا يجدي شيئا بل تضاعف شناعته على ما فصلنا قدره

بتبعية حركة الارض شيئاً بل على تقدير ارتكاب ذلك يتضاعف الشناعة لان الهواء المجاور للبحر لو كان متحركا بالعرض بحركة البحر والارض تكون حركة الهواء دافعة[ف١] للسفينة الشرقية الى المشرق ومدافعة للسفينة الغربية عن المغرب فيكون الاولى اسرع في الانتقال من جهة حركتها الذاتية وحركة البحر وحركة الهواء المجاور له والثانية ابطأ فيه لمدافعة حركة البحر وحركة الهواء المجاور له عن سمت توجهها فينبغي ان لا يحس بالحركة الثانية وكل ذلك باطل بالبداهة وكذلك اذا فرضنا طائرين يطيران بنحو واحد من الطيران في الجو فوق موضع من الربع المسكون او فوق البحر المحيط والهواء راكد احدهما يطير الى المشرق والآخر يطير الى المغرب فاما ان يكون الهواء الراكد الذي يطيران فيه فوق الارض او فوق البحر متحركا بالعرض بحركة الارض او لا فعلى الاول يكون الطائر الذي يطير نحو المشرق متحركا اليه بحركتين اعني حركة الطيران والحركة العرضية بتبعية حركة الارض ولا يكون حركة طيرانه معاوقة بحركة الهواء ويكون الطائر الذي يطير نحو المغرب متحركا اليه بحركة واحدة هي طيرانه معوقة بحركة الهواء الذي يطير هو فيه الى المشرق بتبعية حركة الارض فيجب على هذا التقدير ان لا يحس بطيرانه بل يرى واقفاً في الهواء او يبطئ الطيران جداً كما نشاهد عند طيران طائرين يطيران في الدبور[ف٢] الهابة القوية احدهما الى المشرق والآخر الى المغرب فيرى الاول مسرعاً في الطيران والثاني واقفاً في الجو او يبطئ الطيران جداً وعلى الثاني يكون حركة الطائر[ف٣] المتوجه الى المشرق ابطأ من حركة موضع الارض الذي طار منه الى جهة الشرق فيجب ان يرى ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في جانب المغرب من ذلك الموضع والواقع خلاف ذلك ثم ان الحال يختلف فيما اذا فرض الهواء راكداً ورمي اليه من موضع من الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والآخر

ف١ قوله دافعة الخ دفع یکسے چیزے دادن صلتہ بالی مدافعة دور کردن از کسے صلتہ بعن ۱۲ صراح ف٢ قوله فی الدبور الخ دبور بالفتح باد پس پشت یعنی بادیکہ از مغرب بطرف مشرق وزد خلاف صبا و ازینجہت صبا را قبول گویند ۱۲ م ف٣ قوله الطائر الخ لان موضع الارض یتحرک بحرکة کرتہ وحرکة الکرة تکون اسرع ۱۲

خفيف كريشة[51] فهما يقعان هابطين على خط مستقيم في ذلك الموضع وفيما اذا فرض الهواء هابا من المشرق
الى المغرب ورمي اليه من موضع من الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والآخر خفيف كريشة فيقع الجسم
الثقيل هابطا على خط مستقيم في ذلك الموضع ويقع الجسم الخفيف زائغا عن الاستقامة الى جانب المغرب
عن ذلك الموضع وكذلك يختلف الحال فيما اذا طار طائران في هواء راكد[52] لا يهب شرقا
ولا غربا ولا جنوبا ولا شمالا احدهما الى المشرق والآخر الى المغرب بنحو واحد من الطيران فيرى انهما
متساويان في الحركة وفيما اذا طارا في ريح عاصفة[53] كذلك فيكون طيران طائر يطير الى جهة تهب
اليها الريح اسرع بالقياس الى طيران طائر يطير الى خلاف جهة مهبها وكذا يختلف الحال فيما اذا
جرت سفينتان في ماء راكد في هواء راكد احدهما الى المشرق والاخرى الى المغرب بنحو واحد من التحريك
فيتساويان في الحركة وفيما اذا جرتا في ماء جار احدهما الى جهة يجري اليها الماء والاخرى الى
خلاف تلك الجهة في هواء راكد بنحو واحد من التحريك فتكون الاولى سريعة الاخرى بطيئة
وفيما اذا جرتا في ماء راكد في هواء عاصف احدهما الى جهة هبوبه والاخرى الى خلاف تلك الجهة
بنحو واحد من التحريك فيرى السفينة الموافقة للهواء في جهة الحركة سريعة والسفينة المخالفة له في
جهة الحركة بطيئة وفيما اذا جرتا في ماء جار في هواء عاصف يهب الى جهة جري الماء احدهما الى جهة
جري الماء ومهب الهواء والاخرى الى خلاف تلك الجهة بنحو واحد من التحريك فيكون الاولى
سريعة في الغاية[54] والاخرى بطيئة في الغاية وفيما اذا جرتا في ماء جار في ريح عاصفة تهب خلاف
جهة جري الماء احدهما الى جهة جري الماء والاخرى الى جهة هبوب الريح بنحو من التحريك فيتساويان لتساوي الريح

---

51 قوله (كريشة الخ) ريش پر مرغ ريشة يكے ازاں ريش جماعة ۱۲ 52 قوله (في هواء راكد الخ) ركود ايستادن آب وباد وكشتى وآفتاب بنصف النهار ۱۲ 53 قوله (عاصفة الخ) عصفت سخت وزيدن باد ريح عاصف وعصوف باد سخت وزنده ويوم عاصف اى يعصف فيه الريح وهو فاعل بمعنى مفعول فيه مثل قولهم ليل نائم ۱۲ 54 قوله (في الغاية الخ) لان الماء والهواء كليهما يعاونانها في الموافقة ويعاوقانها في المخالفة وفي ما سبق كانت المعاونة والمعاوقة لاحدهما ۱۲

والماء فی الهبوب والجریان شدة وضعفا وتتفاوتان ان تفاوتا وما ذلک کله الا ان هبوب الهواء وجری الماء الی جهة یعاونان ما یتحرک الی تلک الجهة ویعاوقان ما یتحرک الی خلافها سواء کان جری الماء وهبوب الهواء بالذات او بالعرض بتبعیة متحرک آخر وذلک مما لا ینکر فلو کانت الارض متحرکة الی المشرق وکان الهواء المجاور لها مشایعا لها لاختلف حال الثقیل والخفیف المرمیین الی فوق فی الهواء الراکد اعنی الذی لا یحس بهبوبه اصلا فی الوقوع ووجب ان یقع الثقیل فی جانب الغرب من الموضع الذی رمی منه والخفیف فی الموضع الذی رمی منه لان الجسم المحمول انما یتحرک بالعرض بحرکة الجسم المحمول فیه اذا کان الجسم المحمول فیه مقلا للجسم المحمول والهواء لا یمکن ان یقل الحجر الثقیل ویمکن ان یقل الریش ولذا تری ان الهواء الراکد اذا تحرک بالعرض بحرکة جسم یجاوره وقد وضع فی ذلک جسمان خفیف وثقیل فالخفیف یتبع الهواء فی الحرکة والثقیل لا یتبعه بل یسقط هابطا وما ذلک الا لان الهواء یقل الخفیف ولا یقل الثقیل وما توهموا من ان التفاوت فی الحرکة العرضیة بین الصغیر والکبیر لا یجدیهم نفعا اے بحل ۱۲ وعدم التفاوت بین الصغیر والکبیر فی الحرکة العرضیة لو سلم فانما هو اذا اقل المتحرک بالعرض الجسمین اعنی الکبیر والصغیر معا فیتحرک کل منهما بحرکته لکونهما محمولین فیه واما اذا احمل المتحرک بالعرض الجسم الصغیر ولا یتمکن من اقلال الکبیر فالکبیر لا یتحرک بحرکته فضلا ان لا یکون بینه وبین الصغیر تفاوت فی الحرکة وکلامنا هو ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه متحرک بالعرض بحرکتها المستدیرة الی المشرق فالخفیف الموضوع فی الهواء یتحرک بحرکته لان الهواء یقله واما الثقیل الموضوع فیه فلا یتحرک بحرکته لان الهواء لا یتمکن من اقلاله علی ان عدم التفاوت بین الصغیر والکبیر فی الحرکة العرضیة ممنوع فانا اذا فرضنا جسمین فی الماء الجاری احدهما خفیف یطفو فی الماء کثیرا بحیث

سلہ قولہ (وما ذلک کلہ الخ) ای اختلاف حال المرمیین ثقیل وخفیف فیما اذا فرض الهواء راکدا وفیما اذا فرض هابا واختلاف حال الطائر فی هواء راکد وفی ریح عاصفة واختلاف حال جری السفینتین فی ماء راکد وفی ماء جار فی هواء عاصف الی غیر ذلک مما بینه اولا ۱۲ سلہ قولہ (بالذات الخ) کما فی الماء الجاری والهواء العاصف وبالعرض بتبعیة متحرک آخر کالارض وغیرها فیما اذا کان راکدین ۱۲ سلہ قولہ (مقلا الخ) ای حاملا واقلال بمعنی برداشتن کذا فی الصراح سلہ قولہ (یطفو الخ) طفو بر سر آب آمدن چیز ۱۲ صراح

يجري الماء القليل بسطحه الظاهر والآخر ثقيل بالقياس الى الاول لكن ليس بحيث يرسب[٥١] في قعر الماء فهما يجريان بالعرض بجريان الماء لكن لا يكونان متساويين في الجريان بل يجري الخفيف بقدر جريان الماء ويجري الثقيل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة فكذا فيما نحن فيه لو فرض حركة الهواء المجاور للارض بالعرض بحركتها فالخفيف الذي في ذلك الهواء لعله يتحرك بقدر حركة الهواء ويمكث على محاذاة موضع الارض الذي رمي منه الى الهواء مع تحرك ذلك الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذيا لذلك الموضع عند الرمي يشايع ذلك الموضع في الحركة والجسم الخفيف الذي في ذلك الهواء بعينه يشايع ذلك الهواء الخاص في الحركة واما الثقيل المرمي في ذلك الهواء فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل هواء آخر هو خلف ذلك الهواء كما[٥٢] ان الثقيل الراسب في الماء الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان الماء الذي القي فيه بل يستبدل ماء آخر يجري خلف ذلك الماء واذا كان الامر كذلك فيجب ان يقع الخفيف في هبوطه في الموضع الارضي الذي رمي منه ولا يقع الثقيل في هبوطه في الموضع المرمي منه وذلك خلاف الواقع بل المشاهدة شاهدة بان الثقيل لا يزيغ عن الاستقامة في الهبوط فيقع في موضع رمي منه بخلاف الخفيف فانه يمكن ان يطيش[٥٣] ويزيغ عن الاستقامة في الهبوط وايضا فلا يخفى ان الهواء[٥٤] جسم رطب متخلخل وليس يابسا متماسكا فلو فرض ان الهواء المجاور لموضع من الارض متحرك بالعرض بحركته فلا يجب ان لا يزول محاذاته له ولا ان يتحرك بقدر حركة ذلك الموضع فكيف يبقى ما يكون في ذلك الهواء الخاص محاذيا لذلك الموضع والحاصل انه لو صح ما زعموا وكان الهواء المجاور للارض متحركا بالعرض بحركتها لا يكون حركته العرضية الى المشرق اضعف من حركة الارض ١٢

---

[٥١] قوله (يرسب الخ) رسوب نیک نشستن چیزے در آب ١٢ [٥٢] قوله (كما ان الثقيل الراسب الخ) يعني ان الثقيل الذي يرسب في الماء وطفا على قعره فان الذي يرسب كله في قعر الماء فلا يجري ١٢ [٥٣] قوله (يطيش الخ) طيش خطا كردن تير از نشانه زيغ ميل كردن ١٢ صراح [٥٤] قوله (ان الهواء جسم رطب متخلخل الخ) والارض يابسة متماسكة فلا يجب مصاحبتها اياه في الحركة لعدم المجانسة على ان الرطب ثقيل واليابس خفيف والثقيل يصعب الخفيف في ... ١٢

من هبوبه المعتاد في الجهات قطعا بل يكون اشد واقوى منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس الى هبوبه المعتاد فكيف يحس هبوبه الى المغرب وكيف يتحرك الجسم الموضوع فيه الى المغرب بالعرض تبعية حركته الى المغرب مع كونه معاوقا بتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساوى طيران الطائرين الى الغرب والشرق في الهواء الراكد الذي لا يحس بهبوبه مع ان ما يطير الى الغرب معوق بتلك الحركة الشديدة وما يطير الى الشرق معان على الطيران اليه بتلك الحركة الشديدة وكيف يكون طيران طائر يطير الى الغرب في ريح عاصفة هابة الى الغرب اسرع من طيران طائر يطير الى الشرق في تلك الريح مع ان ما يعين الطائر الى الشرق على حركته اقوى وما يعوقه اضعف وما يعين الطائر الى الغرب على حركته اضعف وما يعوقه اقوى وكيف تتساوى السفينتان المتحركتان بنحو واحد من التحريك الجاريتان على ماء راكد في هواء راكد احدهما ترجى الى الشرق والاخرى الى الغرب مع ان الاولى معانة على الحركة الشرقية بحركة البحر بل الهواء ايضا بالعرض بحركة الارض والثانية معوقة عنها بها فحركة البحر والهواء بحركة الارض لا يكون اقل واضعف من حركة الماء الجاري البتة وكيف يكون السفينة الجارية في الماء الراكد الى جهة هبوب الريح العاصف اذا كانت تلك الجهة غربية اسرع حركة من السفينة الجارية الى الشرق وما يعين الشرقية على حركتها اعني حركة البحر والهواء المجاور له بحركة الارض اقوى وما يعوقها اعني عصف الريح اضعف في الغربية بالعكس وقس على ذلك سائر الصور التي ذكرناها وايضا من المعلوم المشاهد المحسوس ان الهواء اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركة جسم وكان فحه احد احس بحركة الهواء واذا تحرك الى خلاف جهة حركة الهواء احس بمدافعته ومعاوقته فما بال من يتحرك الى جهة الغرب لا يحس بمكافحة الهواء المتحرك بالعرض بحركة الارض لا بحركته ولا بمعاوقته ولا يفرق بين التوجه

سـ٩١ قوله (ما يعين الخ) اى الحركة العرضية للهواء بحركة الارض وما يعوقها اى الريح العاصفة الهابة الى الغرب ١٢ سـ٩٢ قوله (ترجى الخ) ا زجاء بروزن افعال بمعنى دويدن بشدت يا كمتر ازان في القاموس الاخاء شدة العدد وفوق التقريب ١٢ سـ٩٣ قوله (وكافحه الخ) يعني رو برو شد ١٢

الى المغرب وفي الحركة اليه بين التوجه الى المشرق والحركة اليه شيء من ذلك فالحق ان القول بحركة
الارض على الاستدارة كان خرافة عجيبا يتضمن شناعات واباطيل وانما طولنا الكلام في
ابطاله تطويلا وفصلنا القول فيه تفصيلا لان متفلسفة الزمان ضللوا الناس تضليلا وقد عولوا استظهارا
على جزافاتهم تعويلا وان لم يجدوا عليها دليلا ولم يستطيعوا الى ابطالها سبيلا وادعوا انهم لفقوا
الحكمة تحصيلا وتكميلا مع انهم لا يفقهون الا قليلا ثم ان كلا من هذه العناصر الاربع ينقلب بعضها
الى بعض وللانقلاب اثنا عشر احتمالات ستة منها انقلاب عنصر الى جاره الملاصق وهو انقلاب النار
الى الهواء وعكسه وانقلاب الهواء ماء وعكسه والماء ارضا وعكسه واربعة منها انقلاب عنصر الى
آخر بواسطة واحدة وهو انقلاب النار الى الماء بواسطة الهواء وعكسه وانقلاب الهواء ارضا بواسطة
الماء وعكسه واثنان منها انقلاب عنصر الى آخر بواسطتين وهو انقلاب النار ارضا وعكسه اما انقلاب
النار هواء فان النار المنفصلة عن شعلة السراج لو بقيت نارا لرؤيت ولاحرقت الخيمة والسقف
فهي تنقلب هواء وكذا النار الكائنة في كور الحدادين اذا خمدت تصير هواء واما عكسه فلما في كور الحدادين
اذا سدت منافذ الهواء الجديد والح في النفخ في الكير والقول بانه يجوز ان يسخن الهواء تسخنا شديدا
يعمل عمل النار كما ان السموم تنضج الابدان وتحرقها مكابرة يكذبها المشاهدة واما انقلاب الهواء

---

۵۱ قوله (خرافة عجيبا الخ) خرافة بضم اول و فتح دوم چیزہائے باطل خرافہ سخنان خندہ انگیز ... ۱۲ صراح

۵۲ قوله (اثنا عشر الخ) حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلاثة الباقية ۱۲ ۵۳ قوله (الى جاره الملاصق الخ) لاشتراك المتجاورين في كيفية فالنار والهواء حاران والهواء والماء رطبان والماء والارض باردان ولا بد للانقلاب من المناسبة ولهذا احتيج في انقلاب الارض هواء الى الوسطة وهو الماء وفي انقلاب الارض نارا الى الوسطتين هو الماء ثم الهواء ۱۲ ۵۴ قوله (بوسطتين الخ) هذا اشتهر بينهم ويظهر من احد قولي الشيخ ان اجزاء النار قد تنقلب الى اجزاء ارضية بصلبة بلا واسطة بعضهم صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية ۱۲

۵۵ قوله (الرؤيت الخ) اي كان لها اشتعال مرئي مثل ما كان تحتها ۱۲ ۵۶ قوله (كور الحدادين الخ) بضم كورہ آہنگری او هي مجمرة الحداد من الطين جمعه اكوار كذا في القاموس ... كور بضم اول وفتح دوم جمع آن كذا في الصراح ۵۷ قوله (اذا سدت الخ) لان بالنفخ تحرك النار وتضطرم ولا تجد سوى الهواء الواحد البتة فتجعلها نارا ولو لم يسد لدخل الهواء الجديد ووجب فيها رطوبة تمنعها من الاشتعال وايضا يخرج الهواء المضطرم فلا يبقى في الكور هواء واحد مدة يتأثر فيها عن النار ۱۲ هاشم ۵۸ قوله (في الكير الخ) الكير بالكسر زق ينفخ فيه الحداد واما المبني من الطين فكور جمعه اكيار وكيرة كعنبة وكيران كذا في القاموس وبفارسيه دمہ آہنگری ۱۲

ماءً فكما يرى في الطاس المكبوب على جمدة من قطرات الماء كلما نحيتها[٥١] حدثت قطرات اخر
فتلك القطرات لاتصعد الطاس من[٥٢] داخله لان الماء لايصعد بطبعه ولانها لو كانت تصعد من داخله
لكان الماء الحار اولى[٥٣] بالصعود فوق الطاس والنفوذ في مسامه مع انه لا يرى القطرات فوق الطاس
المكبوب على الماء الحار ولا تظنن ان تلك القطرات كانت اجزاءً مائيةً موجودة في الهواء المطيف
بالطاس فهي تسقط نازلة على الطاس الذي برد لزوال سخونتها التي كانت تعوقها عن النزول
بسبب برد الاناء الذي وليها فتكثفت وثقلت فنزلت واجتمعت على الطاس لان وجود الاجزاء
المائية في الهواء المطيف بالطاس لاسيما في الصيف غير معقول فان حرارة الهواء تبخر وتصعد الاجزاء
المائية فلا يبقى في الهواء المطيف بالطاس جزء مائي ولو فرض بقاء شيء من الاجزاء المائية فيه ونزولها
على الطاس لزم نفاذها وتناقصها مع انها لاتنفذ[٥٤] ولاتتناقص فاذن تلك القطرات هي الهواء
المطيف بالطاس قد انقلب ماءً فان قيل لو كان برودة الطاس توجب انقلاب الهواء ماءً لوجب
ان يركب الندى جميع سطح الطاس بلا فرجة لان جميع سطحه بارد والهواء متصل بجميعه وذلك مما يكذبه المشاهدة
اذ لا يركب سطحه الا قطرات متفاصلة كحبات متفرقة قلنا لايلزم من احالة جزء من سطح الطاس الهواء
الملاصق به الى الماء احالة كل جزء من ذلك السطح ما يلاصقه من الهواء الى الماء لجواز وجود مانع وفوت
شرط ولعل الحق ان الندى يحدث في جميع السطح على السواء ولكن قيقا جدا وسطح الطاس ليس املس حقيقية
بل فيه مواضع منخفضة فيجمع فيها من الندى قطرات متفرقة كانها حبات نعم يتوجه على هذا الدليل انه
يجوز ان تكون القطرات المرئية على سطح الطاس اجزاء مائية كثفت فثقلت فنزلت من الابخرة
الارضية المطيفة بالطاس المتجددة المجاورة للطاس دائما فتنزل عليه مادام باردا ولايلزم[٥٥] نفاذها

---

٥١ قوله (نحيتها الخ) نحى الشئ ازاله كنحاه فتنحى ١٢ ٥٢ قوله (من داخله لان الماء الخ) لانه ثقيل والثقيل يميل بالطبع الى اسفل ١٢ ٥٣ قوله (اولى الخ) لحرارة المائة بطبعها الى الفوق وسرعة النفوذ في المسام بجرمه اللطيف ١٢ ٥٤ قوله (لاتنفذ آه) بل كلما نحيتها حدثت قطرات اخر ١٢ ٥٥ قوله (ولايلزم نفاذها الخ) لان نزولها من الابخرة الارضية وهي تتجدد دائما ١٢

ولا تنافي بينهما وقد يستدل على انقلاب الهواء ماءً بانه قد يكون في قلل الجبال صحو[51] فيصيب هو بها صر[52]
فتنجمد ويصير ثلجا او مطرا وينزل والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في طبرستان وطوس وغيرهما ويشاهد
سكان الجبال امثال ذلك كثيرا واعترض عليه بانه لو كان برد الهواء باصابة الصر موجبا لانقلابه ماءً
فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فيلزم ان يستمر الثلج والمطر
الى ان يتغير الفصل والهواء ويجاب عنه بان الاسباب الطبيعية معدات لهذه الامور وليست عللا تامة
لها فبرودة الهواء باصابة الصر تكون معدة لانقلابه ماءً وليست علة تامة له حتى يكون انقلابه ماءً
لازما للبرودة كيف اتفقت فقد يتفق مع برودته شرط من شروط انقلابه ماءً وقد يوجد معها
مانع من الانقلاب فلا يلزم استمرار الثلج والمطر في فصل الشتاء ولا في غيره واما العكس اعني انقلاب الماء
هواءً فكما في الابخرة الصاعدة من المياه المسخنة فان الاجزاء المائية فيها قلبت هواءً[53] سيما وكما
صعودها وكما في الثياب المبلولة[54] اذا جففت بحرارة الشمس او الهواء واما انقلاب الماء ارضا فكما
يشاهد في بعض[55] المياه الجارية انها تنعقد بعد[56] خروجها من منابعها احجارا صلبة وايضا اصحاب الحيل
الاكسيرية يعقدون المياه احجارا صلبة ولا يتوهم ان في المياه التي يترائى انقلابها احجارا اجزاء ارضية
تنعقد حجرا بعد ما ذهب عنها الماء بالتبخر او النضوب اذ لو كان كذلك كان ما ينعقد حجرا اقل قليل
بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية في تلك المياه في غاية القلة بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك

---

[51] قوله (صحو الخ) صحو دور شدن ابر صر بالكسر سرما كه كشت ونبات را سوزند ۱۲ [52] قوله (صر الخ) المراد بالصر البرد الشديد وهو في اللغة على ما قال صاحب الصحاح برد يضر بالنبات ۱۲ [53] قوله (فيها قلبت هواء الخ) اذ الابخرة المائية المتصاعدة من الماء المغلي وكذا من الثياب المبلولة لطفت جدا الى ان صارت هواء ۱۲ [54] قوله (وكما في الثياب الخ) فقلة الماء المغلي في القدر وجفاف الثياب المبلولة دليل صريح على انقلاب اجزاء الماء هواء ولذا ترى ان ماء القدر المفتوح عند الغليان يجف سريعا لانه بشدة الحرارة ومجاورة الهواء الكثير المحيط به يسهل انقلابه هواء ۱۲ [55] قوله (بعض المياه الجارية الخ) قيل ذلك معاين في عين سيه كوه وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد آذربيجان ميندي وانما سميت تلك القرية بسيه كوه لان عندها جبلا اسود ۱۲ [56] قوله (بعد خروجها من منابعها الخ) يعني ان الزمان الذي ينعقد فيه الماء حجرا في غاية القصر لا يمكن نضوب الماء بجزء في اضعاف ذلك الزمان ومنعه بتجويز ان يكون لبعض المياه سبب للتحجر الا النضوب كما قيل يدفعه ابتناء مباحث العناصر على التجارب المؤيدة بالحس المفيدة يقينا ۱۲ منه

فان ما ينعقد حجرا يكون ملحا وسبب الحجم من الجم الماء الذي تحجر واما عكسه اعني انقلاب الارض ماء فكما يجعل
اصحاب الاكسير الاجسام الصلبة الحجرية مياها بتغييرها بالاحراق فالسحق ملحا او نوشادرا ثم اذابتها وتصييرها
مياها سيالة او بالقائها في المياه الحادة تحليلها بها وادامة الحيلة عليها حتى تصير مياها جارية
وكما يشاهد ان الاجزاء الارضية الندية المحترقة تصير ملحا فتذوب بالماء فيصير هواء فهذه الانقلابات
الست تكون بلا واسطة فاما الست الباقية فما كان منها بانقلاب عنصر الى عنصر مجاور له وانقلابه
الى عنصر آخر مجاور له وهكذا فهو مما لا يرتاب في امكانه ووقوعه بما عرفت وما كان منها بطريق الطفرة
كانقلاب النار ماء والارض هواء من دون ان ينقلب اولا الى العنصر المتوسط فالظاهر من كلام القوم
انه غير واقع لكن الشيخ ذكر انه يتكون انواع من الحجارة من النار اذا انطفأت وانه كثيرا ما يحدث
من النار اجسام حديدية وحجرية عند انطفائها يقذفها السحاب الصاعق هذا واذ قد تحقق ان
هذه العناصر الاربع ينقلب بعضها بعضا استبان ان العناصر تستحيل في كيفياتها فان الهواء
قد يتبرد والماء يتسخن والارض ايضا تتسخن والنار ايضا تتبرد ولا تزول صورها النوعية عند زوال
الكيفيات فلا مجال للانكار استحالتها في كيفياتها مع تحقق انقلاب بعضها بعضا فان الانقلاب

---

٩١ قوله (بالاحراق الخ) الاحراق ليس علة تامة للملوحة نعم ادخل فيها واما السحق مع ما يجري مجرى الملح فلا دخل له في الملوحة نعم بالعملين يذوب الحجر الماء كالملح فكانه اراد بالملح ما هو في حكم الملح المراد ان بعد الاحراق او السحق يعمل به عملا آخر به يصير ملحا فذكر جزء العلة التامة ١٢ هاشم ٩٢ قوله (في المياه الحادة الخ) مياه حادة بفارسي تيزآب ١٢ ٩٣ قوله (ان الاجزاء الارضية الندية المحترقة الخ) ندي بالفتح والقصر بمعنى تري مثل نداوة وبمعنى نم يقال ارض ندية على فعلة كذا في الصراح والمراد بالاجزاء الارضية الندية ما يستعد لكونه ملحا هندية لوني ١٢ ٩٤ قوله (الى العنصر المتوسط الخ) اي الهواء في انقلاب النار ماء والهواء والماء في انقلابها ارضا ١٢ ٩٥ قوله (وانه كثيرا ما يحدث الخ) قال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهر متكاثفة فهو يدل على ان اجزاء النار تكون منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وقال الامام في شرح الاشارات الصواعق على ما حكى الشيخ تشبه الحديد تارة والنحاس اخرى والحجر تارة اخرى فلو كانت مادتها نارا لما اختلفت بهذا الاختلاف بل مادتها الابخرة والادخنة المشتعلة بمواد هذه الاجسام في معادنها وقيل هذا اظهر قولية في الصاعقة ١٢ ٩٦ قوله (فان الانقلاب الخ) فيه دفع لما قيل ان بقاء الصورة النوعية عند زوال الكيفية غير ظاهر في جميع الكيفيات لجميع العناصر لان الصورة النارية والمائية تزول عند زوال الحرارة والرطوبة ووجه الدفع ان انقلاب عنصر الى آخر قد تحقق كما مر والانقلاب مسبوق بالاستحالة فيتحقق الاستحالة قبل الانقلاب وقبل الانقلاب تكون الصورة النوعية بحالها ١٢

يكون مسبوقا بالاستحالة فان بادة الماء انما تستعد لخلع الصورة المائية ولبس الصورة الهوائية بعد استحالة الماء من البرودة الى السخونة (اى بتبدل الكيفية ١٢) فتحقق الاستحالة قبل الانقلاب بل شهادة الحس بالاستحالة اظهر ووقوعها بالقياس الى وقوع الانقلاب اكثر فلا يرينك شيطان الوهم في[١] كون النار بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام بالامر الالهي ولا تتبع من ضل نظن ان النار لايبقى نارا بعد كونها بردا على انه يحتمل ان يكون تلك النار قد انقلبت فصارت جنة ذات نهر ورياحين بالامر الالهي ولا تعجبن من انقلاب قوم غضب الله عليهم (من الامم السابقة ١٢) احجارا او قردة[٢] وخنازير وقد انكشفت في زماننا هذا في نواحي الجبل الشمالي اشباح حجرية كانت دفينة تحت الثرى (خاك نمناك ١٢) على اشكال اناسي[٣] من ذكور واناث وولدان وجوار وسائر حيوانات صغار وكبار (جمع ہيكل بمعنى پيكر وكالبد ١٢) لايرتاب من يشاهدها في انها كانت اناسي وحيوانات قد انقلبت الى احجار نعوذ من غضب الله برحمته ونعوذ بعفوه من نقمته[٤] ونسئله الاعتصام بتوفيقه وعصمته هذا وقد انكر جماعة من قدماء اليونانيين كانكساغورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا وهم فرقتان فرقة وهم اصحاب[٥] البروز والكمون زعمت ان العناصر الاربعة لاتوجد على صرافتها بل مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والعنب وغيرها وانما يسمى الغالب الظاهر منها فما يرى ماء ففيه اجزاء مائية بارزة يحس بها وببرودتها وفيها اجزاء هوائية ونارية كامنة

---

[١] قوله في كون النار الخ) حيث قال عز من قائل قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين روى انهم بنوا حظيرة بقرية كوثى وجمعوا فيها نارا عظيمة ثم وضعوه في المنجنيق مغلولا فرموا به فيها فقال له جبرئيل هل لك حاجة فقال اما اليك فلا فقال فاسأل ربك قال حسبي من سوالي علمه بحالي فجعل الله تعالى ببركته قوله الحظيرة روضة ولم يحرق منه الا وثاقه وانقلاب النار هواء طيبة ليس ببدع غير انه هذا على خلاف المعتاد فهو اذن من معجزاته وقيل كانت النار بحالها لكنه تعالى دفع عنه اذاها كما ترى في السمندر ١٢ بيضاوى مختصرا [٢] قوله (اوقردة الخ) القردة بالكسر بوزنه ترد وعد قردة جماعة ١٢ [٣] قوله (اناسي الخ) اناسي بفتح الاول والثاني وتشديد الياء المثناة التحتانية جمع انسي يك انسان قوله تعالى واناسي كثيرا ١٢ [٤] قوله (جموا فيها الخ) جج بفتح لبابد زدن آتش يقال اججت النار فتاججت ١٢ صراح [٤] قوله (من نقمته الخ) نقم عتاب كردن وانتقام كشيدن ونقمة بكسر الثاني مثل كلمة ونقمة بالكسر مثل نعمة اسم منه جمعها نقم مثل كلم ونعم ١٢ [٥] قوله (اصحاب البروز الخ) بروز بيرون آمدن كمون نہان شدن ١٢

لا یحس بها ولا بحرارتها ثم اذا لاقته النار والهواء برزت (ظهرت) الاجزاء الكامنة (المستورة) الهوائية او النارية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وبحرها فظن ان الماء صار هواء وان البارد صار حارا وقد توهم اصحاب الخليط ظنت ان ذلك ليس على سبيل بروز الكامن بل الماء ينفذ اجزاء هوائية او نارية فيه من خارج تسخن مثلا فهذان المذهبان يشتركان في ان الماء مثلا لم ينقلب هواء ولم يستحل حارا بل الهواء هواء بحاله والحار نار بحاله ويتفارقان في ان احدهما يرى ان النار والهواء كانا كامنين في الماء فبرزا والآخر ان النار والهواء نفذا فيه من خارج والذي ساقهم الى ارتكاب احد هذين القولين ان الكون اما ان يكون عن لا شيء وهو صريح البطلان او عن شيء فان كان ذلك الشيء هو هذا الكائن بعينه فلا كون وان كان غيره فيلزم ان يصير شيء شيئا وهو باطل لان الشيء الاول ان كان باقيا فهو لم يصر شيئا وان انعدم فقد صار لا شيئا محضا لا شيئا آخر وان الاستحالة في الكيفيات انما تمكن لو كانت اعراضا يمكن زوالها عن موضوعاتها مع انها جواهر على ما يظنه بعضهم او اعراض لا يمكن ان يفارق موضوعاتها بل تبطل ذوات الموضوعات اذا فارقتها والجواب ان الكون عبارة عن ان تخلع المادة صورة كانت فيها وتلبس صورة اخرى فمعنى صيرورة الهواء ماء ان المادة كانت متلبسة بالصورة الهوائية ثم خلعتها وتلبست بالصورة المائية فالهواء لم يصر لا شيئا محضا بل زالت صورته وبقيت مادته فلا يلزم محذور وانه قد ثبت في العلم الاعلى ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن موضوعاتها والشيخ قد ابطل المذهب الاول (اي مذهب اصحاب البروز والكمون) بان النارية الكثيرة التي تنفصل عن خشبة الغضا وتبقى في ظاهرها وباطنها لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكمون غير محرقة اياها بل لو لم يكن

۵۱ قوله (وهو صريح البطلان الخ) اذ اللاشيء لا يكون موضوعا لشيء ۱۲ ۵۲ قوله (فلا كون الخ) لان الكون عن شيء لا يحصل الا بعد فساد الصورة الاولى ۱۲ ۵۳ قوله (لم يصر شيئا الخ) اي شيئا آخر والا يلزم ان يكون هو بعينه نفسه وغيره حال بقائه بحاله وكونه شيئا آخر وهو محال ۱۲ ۵۴ قوله [illegible] اي محلها فان الموضوع يطلق في عرفهم على محل العرض ۱۲ ۵۵ قوله (عن خشبة الغضا الخ) غضا بالقصر [illegible] آتش بعد تر مشتعل میشود ۱۲

في الفحم الا النارية الباقية بعد التجمر لا تمنع التصديق بوجودها بالفعل فيه وجودًا لا يحس به الا بعد الرض
والسحق ولا يدرك باللمس والنظر فكيف يمكن ان يصدق بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت
عنها حال الاشتعال مع هذه النارية الباقية وكذا النارية الفاشية في الزجاج الذائب
لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودًا لكان مبصرًا كما كان بعد البروز مبصرًا اذ هو شفاف لا يمنع البصر
عن النفوذ فيه والاحساس بما في باطنه واعترض عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة انما
يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان
يكون ههنا مثله فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي بالخاصية قلنا هذا قول بانها
تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهو خلاف ما قاله الاطباء واجاب عنه المحقق الطوسي بان الاجزاء
النارية في الادوية انما لا تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج ومثل ذلك لا يمكن على مذهب
هؤلاء لانهم لا يقولون بالمزاج وابطل المذهب الثاني اولًا بان السخونة تحدث بالحركة العنيفة
فيما يغلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية من دون حصول نارية غريبة يمكن نفوذها في المتسخن
كالمحكوك وهو الشئ اليابس الصلب الذي يماسه مثله مماسة عنيفة كخشبتين يابستين فالمحكوك
منهما يحمى بل يحترق من دون نار فيه وهو مما يغلب عليه الارضية وكالمتخلخل وهو الذي يجعل قوامه
رقيقًا متخلخلًا كهواء الكير بالحاح النفخ فيه ومنع الهواء الخارج من الدخول اليه فانه يسخن لا محالة وذلك
لان السخونة مستلزمة للتخلخل بالحركة الشديدة المقتضية لرقة القوام وكالمخضخض وهو الجسم الرطب
كالماء ونحوه الذي يحرك تحريكًا شديدًا فانه يتسخن ايضًا وثانيًا بان المائعين المتشابهين اذا
سخنا في اناءين احدهما مستحصف اي مستحكم الجرم كالنحاس مثلًا والثاني متخلخل اي مشتمل على الفرج

ا قوله (احد العناصر الثلثة الباقية الخ) اي الارض والهواء والماء ۱۲ ۲ قوله (يحمى الخ) اما حميه ايضًا هست ذلك كل جسم يابس صلب جسمًا آخر كذلك ولا الاحتراق ليشاهد في بعض الاجسام ومنه يحترق شجر الصاج بالاحتكاك بعضه بعضًا على ما قيل ۱۲ ۳ قوله وكالمخضخض الخ خضخضه بالمهملات جنبانيدن آب تخضخض ملازم منه ۱۲ ۴ قوله (مستحصف الخ) استحصاف ... استوار شدن ...

والمساوات الصغيرة كالتخرمات فلو كان التسخن بنفوذ النار وفشوها في المائع لوجب ان يتسخن الذي في المتخلخل قبل الآخر لسهولة النفوذ فيه دون الآخر وليس الامر كذلك وثالثا بان الاناء المصموم[٥١] المفدوم[٥٢] على تقدير هذا المذهب يجب ان يمتنع عن التسخن ما فيه تسخنا بالغا لامتناع دخول شيء يعتد به فيه الا بعد خروج شيء يعتد به منه اذ التداخل محال وليس كذلك ورابعا بان[٥٣] القماقم الصياحة اذا ملئت ماء وشد راسها شدا محكما ووضعت على نار قوية فانها تنشق بعد صيرورة اكثرها نارا وتصيح صيحة عظيمة هائلة يتنفر عنه الدواب فحدوث السخونة والنار في داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء منها يدل على الاستحالة والكون معا وهذان الوجهان وان كانا متقاربين لكن ليس مرجعهما واحدا كما قيل لان الثاني منهما يدل على الكون والاستحالة معا والاول لا يدل الا على الاستحالة فقط وخامسا بان الجمد يبرد ما فوقه والاجزاء الباردة لا تتصعد بل تتنزل بالطبع ولا قاسر هناك فاذن هو الاستحالة

فصل في المزاج

هذه البسائط اذا تصغرت[٥٤] واجتمعت وتماست[٥٥] وتفاعلت بعضها في بعض بكيفياتها[٥٦] المتضادة كسرت صورة[٥٧]

---

٥١ قوله (المصموم الخ) صمام سربند قاروره تقول صممت القارورة اي سددتها ١٢ صراح ٥٢ قوله (المفدوم الخ) فدم دہان بند نهادن من ضرب يضرب والمفدوم اناء يوضع على فمه شيء حتى لا يدخل شيء من خارج فيه ١٢ ٥٣ قوله (بان القماقم الصياحة الخ) جمع قمقم كوزه جزه و آنية معروفة كذا في الصراح والقاموس والصياحة فعالة من الصيح بالفتح والصياح بالضم والكسر آواز كردن ١٢ ٥٤ قوله (واذا تصغرت الخ) انما اشترط التصغر لانه حينئذ يحصل التفاعل التام او حينئذ يماس اكثر كل واحد من العناصر اكثر الآخر ١٢ شم ٥٥ قوله (وتماست الخ) قيل انما اشترط التماس لان التفاعل انما يحصل بالتماس لان القوى الجسمانية لا تؤثر الا بمشاركة موضوعاتها ١٢ ٥٦ قوله (بكيفياتها المتضادة الخ) قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورده صاحب المحاكمات بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس كما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ١٢ ميبذي ٥٧ قوله (صورة الخ) هذا ما ذهب اليه الفلاسفة من ان الصورة النوعية فاعلة والمادة منفعلة وهو الحق المنصور عندهم على ما سياتي تحقيقه من المصنف العلام قدس سره وذهب الاطباء الى ان نفس الكيفية فاعل وصورة الكيفية اي حدتها منفعل ١٢

کل منہما کیفیة الآخر تحصل کیفیة[۵۱] متوسطة توسطا[۵۲] ما بین الکیفیات المتضادة متشابہة[۵۳] فی اجزاء المرکب وتلک الکیفیة المتوسطة ہی المزاج[۵۴] وہہنا مباحث الاول ان تفاعل العناصر بعضہا فی بعض یحتمل احتمالات ستا لان فی کل عنصر مادة وصورة وکیفیة وکل منہا اما فاعل او منفعل فذہب البعض الی ان الفاعل ہو الکیفیة والمنفعل ہو المادة قالوا لان للمادة لا یمکن ان تکون فاعلة لان شانہا القبول والانفعال لا الفعل والتاثیر والصورة لا یمکن ان تکون منفعلة اذ لیس من شانہا القبول فلم یبق الا ان تکون المادة او الکیفیة منفعلة والصورة او الکیفیة فاعلة لکن الصورة لیست فاعلة لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وانکسرت الحرارة

(تکون الکیفیة ہی فاعلة ۱۲)

والبرودة حصل ہناک کیفیة متوسطة بینہما مع انہ لیس ہناک الا صورة واحدة مائیة والکیفیة لیست منفعلة لان انفعال الکیفیتین المتضادتین وانکسارہما اما ان یکون معا او علی

(تکون المادة ہی منفعلة ۱۲)

التعاقب وعلی الاول یلزم[۵۵] وجود الکیفیتین الکاسرتین علی صرافتہما عند انکسارہما واللازم[۵۶] صریح البطلان اما الملازمة فلان تحقق الانکسار بلا وجود الکاسر محال والکاسر ہو الکیفیة الصرفة الغیر المنکسرة وعلی الثانی یکون انکسار احدی الکیفیتین مقدما علی انکسار الکیفیة الاخری فنقدہ

(لزوم انفکاک المعلول عن العلة ۱۲)

---

۵۱ قولہ (کیفیة متوسطة الخ) قید المتوسطة لاخراج مثل الالوان والطعوم والروائح اذ المراد به علی ما فی شرح التجرید ان یکون اقرب الی کل من الکیفیتین المتضادتین مما یقابلہا فیستسخن بالقیاس الی البارد ویستبرد بالقیاس الی الحار وکذا فی الرطوبة والیبوسة فقد اعتبر فی المتوسطة الاقربیة بمعنی الاستسخان والاستبراد الاضافیین ولا یتصور ہذا الا فی الملموسات فیخرج الالوان والطعوم وغیرہا ۱۲ ۵۲ قولہ (توسطا الخ) افاد بہذا القید ان التوسط الحقیقی غیر مراد فانہ ممتنع الوجود علی ما قالوا ۱۲ ۵۳ قولہ (متشابہة فی اجزاء المرکب الخ) یعنی یکون ما حصل من تلک الکیفیة فی کل جزء من اجزاء المرکب مماثلا للحاصل فی جزء آخر ای یساویہ فی الحقیقة النوعیة من غیر تفاوت الا بالمحل بان یکون احد جزئی الکیفیة حالا فی بعض الممتزج والآخر فی بعض آخر منہ ولیس فی البعض اقوی وفی بعضہا اضعف ۱۲ ۵۴ قولہ (ہی المزاج الخ) فی حاشیة السید لحکمة العین اطلاق المزاج علی ہذہ الکیفیة مجاز لان المزاج فی الحقیقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضہا مع بعض الا ان تلک المزاجات لما کانت سببا لہذہ الکیفیة المتوسطة سمیت باسم المزاج تسمیة للمسبب باسم السبب ۱۲ عبد الحکیم ۵۵ قولہ (یلزم وجود الکیفیتین الخ) لما ان العلة واجبة الحصول مع المعلول فلما وجد المنکسر ان وجد الکاسران لا محالة والمفروض مع کون الکیفیة کاسرة ومنکسرة انکسارہما معا فیلزم ان یکون کاسرة عند کونہا منکسرة ۱۲ ۵۶ قولہ (واللازم الخ) لاستحالة صدق مفہومی الفعل والانفعال معا علی شئی واحد ولان الانکسارین ان کانا معا لزم ان یکون الکاسرین باقیین حال کونہما غیر باقیین وہو محال ۱۲

انکسار الاخری تکون الکیفیۃ المنکسرۃ المغلوبۃ الاولی کاسرۃ غالبۃ وہو ایضا باطل فتعین ان یکون الفاعل ہو الکیفیۃ والمنفعل ہو المادۃ واعترض علیہ بوجوہ الاول انہ یجوز ان یکون الفاعل ہو الصورۃ بتوسط الکیفیۃ والماء الحار اذا امتزج بالماء البارد فصورتہ انما تفعل التسخن فی الماء البارد بواسطۃ الحرارۃ العرضیۃ فلا نسلم ان صورتہ لیست فاعلۃ غایۃ الامر انہا لیست فاعلۃ لا بواسطۃ الحرارۃ العرضیۃ الثانی ان انفعال مادۃ احد العناصر عن کیفیۃ الآخر لیس الا بتکیفہا بکیفیۃ من جنس الکیفیۃ الفاعلۃ وذلک لا یکون الا بعد انعدام الکیفیۃ الصرفۃ التی للمادۃ المنفعلۃ ففعل کل کیفیۃ فی مادۃ الکیفیۃ الاخری اما حال فعل الکیفیۃ الاخری فی مادۃ الکیفیۃ الاولی فیلزم کون المعدوم موثرا حال کونہ معدوما واما قبل فعل الاخری فیلزم ان یکون الکیفیۃ الاخری بعد انعدامہا موثرۃ فی مادۃ الاولی واما بعد فعل الاخری فیلزم ان یکون الکیفیۃ الاولی بعد انعدامہا موثرۃ فی مادۃ الاخری فذہب البعض الی ان الفاعل ہو الصورۃ وان المنفعل ہو المادۃ والکیفیۃ[1] المقارنۃ للصورۃ الفاعلۃ معدۃ لفعلہا والمعد یجوز انعدامہ عند تاثیر العلۃ فی معلولہا المتوقف علی اعداد ذلک المعد فیجوز انعدام الکیفیات المعدۃ للمواد عند تاثیر الصورۃ فی تلک المواد فلا یلزم کون[2] الکاسر منکسرا ولا کون المنکسر کاسرا ولا کون المعدوم موثرا اور د علیہ بان اعداد کل کیفیۃ لمادۃ الاخری لا یتصور الا باحالتہا فی کیفیاتہا فاعداد الکیفیۃ الاولی لمادۃ الاخری اما ان یکون حال اعداد الاخری لمادۃ الاولی فیکون اعداد الاولی لمادۃ الاخری باحالۃ مادۃ الاخری الی غیرہا فلا یکون الاخری باقیۃ حین اعداد الاولی لمادتہا فی مادتہا ویکون اعداد الاخری لمادۃ الاولی باحالۃ مادۃ الاولی الی غیرہا فلا یکون

---

[1] قولہ (والکیفیۃ المقارنۃ الخ) ہذا ما ذہب الیہ الصدر الشیرازی فی الجواب عنہا اور دمذہب الحکماء القائلین بکون الصورۃ النوعیۃ فاعلۃ والمادۃ منفعلۃ حیث قال ان الصورۃ فی کل منہا فاعلۃ والکیفیۃ فیہ سلۃ معدۃ للفعل فلا یجب اجتماعہا مع المجاورۃ المنکسرۃ فالکاسرۃ ان ارید بہا الکیفیۃ الشدیدۃ المعدۃ لحدوث المنکسر فہی لا تجب ان تجتمع من المنکسر ان ارید بہا الصورۃ الفاعلۃ فہی مجتمعۃ ولا محذور ۱۲

[2] قولہ (کون الکاسر الخ) لتغایر الصورۃ الکاسرۃ والمادۃ المنکسرۃ ۱۲

الاولی باقیۃ حین اعداد الاخری لمادتہا فی مادتہا فتکون الکیفیتان حین الاعداد معدومتین فکیف تکونان معدتین واما ان یکون اعداد الاولی لمادۃ الاخری قبل اعداد الاخری لمادۃ الاولی فیکون اعداد الاولی لمادۃ الاخری باحالۃ مادۃ الاخری فتصیر الاخری معدومۃ فکیف تکون معدۃ لمادۃ الاولی بعد انعدامہا واما ان یکون اعداد الاولی لمادۃ الاخرے بعد اعداد الاخری لمادۃ الاولی فتکون الاولی قد انعدمت حین اعداد الاخری لمادتہا فکیف تکون بعد ذلک معدۃ لمادۃ الاخری فلا محیص عن الاشکال وذہب البعض الی انہ لا فعل ولا انفعال بین العناصر المجتمعۃ بل اجتماعہا علی صرافۃ کیفیاتہا متصغرۃ متماسۃ معد تام لزوال تلک الکیفیات الصرفۃ وحدوث کیفیۃ اخری متوسطۃ بینہا فائضۃ من المبدأ الفیاض علی تلک العناصر واورد علیہ بان تلک الاجزاء المتصغرۃ التی خلعت کیفیاتہا تکون متفاوتۃ فی الاستعداد فکیف تلبس کیفیۃ متوسطۃ متشابہۃ فی الکل وذہب البعض الی انہ یجوز ان تکون کیفیۃ واحدۃ غالبۃ ومغلوبۃ فی حالۃ واحدۃ من جہتین فتکون غالبۃ من جہۃ الصورۃ الفاعلۃ ومغلوبۃ من جہۃ المادۃ المنفعلۃ واورد علیہ اولا بان کون الصورۃ فاعلۃ یتوقف علی کون کیفیتہا غالبۃ فلو توقف کون الکیفیۃ غالبۃ علی کون الصورۃ فاعلۃ لزم الدور وثانیا بان انکسار الکیفیۃ ومغلوبیتہا عبارۃ عن انعدامہا وحدوث کیفیۃ اخری فی المادۃ اضعف منہا فلا یتصور کون کیفیۃ واحدۃ غالبۃ ومغلوبۃ ولو من جہتین و

حاشیہ: وذہب البعض — وذہب البعض

ف۱ قولہ (یجوز ان تکون الخ) ہذا ما ذہب الیہ قطب الدین الشیرازی فی المحاکمات فی الجواب عما اورد علی مذہبہم من ان الصورۃ انما تفعل بتوسط الکیفیۃ والمادۃ انما تنفعل فی الکیفیۃ التی لہا فتکون الکیفیۃ فاعلۃ ومنفعلۃ فیلزم ان تکون کیفیۃ واحدۃ غالبۃ ومغلوبۃ وہو باطل ۱۲ ف۲ قولہ (یتوقف الخ) لان الصورۃ انما تفعل بکیفیتہا فہی لا تفعل ما لم تکن کیفیتہا غالبۃ ۱۲
ف۳ قولہ (لزم الدور الخ) لان فاعلیتہا کانت متوقفۃ علی کون کیفیتہا غالبۃ ۱۲

وذهب البعض الى ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر صورة الكيفية لا نفسها فالحرارة تكسر
صورة البرودة والبرودة تكسر صورة الحرارة فانكسار صورة البرودة لا يتوقف على ان يكون ذلك
بصورة الحرارة بل يحصل بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر صورة
برودته وانكسار صورة الحرارة لا يلزم ان يكون بصورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء
القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة فانه يكسر صورة حرارته فالانكساران معا ولا تمنع
بقاء الكاسرين حال حصول الانكسارين فان الكاسر بصورة الحرارة لما كان نفس البرودة
والكاسر لصورة البرودة نفس الحرارة كان الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة ان الكيفيات
باقية فى الممتزج بعد حصول المزاج ولا يستحيل ان يصير المنكسر كاسرا اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة
قد تكسر صورة ضدها واعترض عليه بان معنى انكسار صورة الكيفية بشئ ان يستحيل ذلك الشئ من كيفية
اقوى الى كيفية اضعف بان تعدم الكيفية القوية وتحدث الكيفية الضعيفة فالانكساران ان
كانا معا لزم ان تكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين حال وجود الانكسار ضرورة وجود المؤثر حال
وجود الاثر ومعدومتين ايضا فى تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكسار وان كان حال الانكسارين متقدما

وذهب البعض

---

١ قوله (وذهب البعض الى ان الخ) هذا هو مذهب الاطباء ويرد عليه ان الرطوبة واليبوسة كيفيتان انفعاليتان فكيف يكسر كل منهما صورة الاخر والجواب ان المراد من كون الرطوبة واليبوسة كيفيتين انفعاليتين ان كلا منهما ينفعل عن غيره ولا يفعل فى الحرارة والبرودة لا ان كلا منهما لا تفعل فى ضده بخلاف الحرارة فانها تفعل فى ضدها وهو البرودة وفى الرطوبة واليبوسة وكذا البرودة تفعل فى ضدها وهو الحرارة وفى الرطوبة واليبوسة ١٢ نفيسي

٢ قوله (واعترض الخ) هذا الاعتراض للامام رحمه الله تعالى وذكره لتائيد مذهب الحكماء فى كون الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة ١٢

٣ قوله (وبان معنى الخ) واجيب بان الفاعل نفس الكيفية والمنفعل صورتها وهما متغايران بدليل زوال شدة الكيفية من الماء الشديد البرد مع بقاء نفس الكيفية وهي البرودة فلا يلزم ان تكون الكيفيتان والكاسرتان الموجودتان معدومتين ايضا فى تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكسار لان معنى الانكسار تحقق بانعدام صورتهما ولا استبعاد فى كسر الكيفية المنكسرة لصورة ضدها بل هو مشاهد فى الماء الشديد البرد اذا انكسرت صولة برودته بكسر صورة الماء الشديد الحر ولا يلزم ايضا ان يعود الكيفية المعدومة بالانكسار موجودة لان المنكسر صورة الكيفية لا الكاسر نفسها فلا يعود المكسور كاسرا هذا ما قالوا واما ما اورده الاستاذ العلامة قدس سره على هذا المذهب فيما سياتي بعد تحقيق ما هو الحق عنده فلا يدفعه هذا الجواب بل ليس عنه جواب فى سفر وكتاب ١٢

علی الآخر لزم ان یعود الکیفیة المعدومة بالانکسار موجودة بعد انعدامها لتصیر کاسرة من غیر مقتضی وجودها بعد انعدامها فان انکسار سورة برودة الماء مثلاً ان کان متقدماً علی انکسار سورة حرارة النار لزم ان ینعدم تلک البرودة الشدیدة فی الماء ویحدث فیه برودة ضعیفة منها ثم انکسار سورة حرارة النار بعد ذلک لا یتصور[١] الا بان یعود تلک البرودة الشدیدة التی کانت قد انعدمت عن الماء بالانکسار فتکسر سورة تلک الحرارة ولا سبب یقتضی عودها ولا یجوز ان تکون الصورة النوعیة المائیة مقتضیة لذلک والا لما[٢] انعدمت (البرودة الشدیدة ١٢) بعد وجودها لا یقال[٣] الحرارة الکاسرة تمنعها عن مقتضاها لانا نقول فح یلزم الدور لان البرودة الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا یزول الحرارة المانعة الا بعد عود البرودة الشدیدة الزائلة فان قیل ما ذکرتم انما یلزم لو کان الکاسر لسورة الحرارة هو البرودة الشدیدة اما اذا کان الکاسر لها هو البرودة الضعیفة الحادثة فلا قلنا من المستحیل[٤] ان لا یکسر سورة الحرارة البرودة الشدیدة ویکسرها البرودة الضعیفة (کما یقوله الاطباء ١٢) هکذا وقع القیل والقال ودار الجواب والسوال ولعل التحقیق فی هذا المقام ان الصورة النوعیة للبسائط تقتضی کیفیات فی اجسامها بذواتها کالطبیعة الناریة تقتضی الحرارة والیبوسة فی النار بذاتها والطبیعة الهوائیة تقتضی الحرارة والرطوبة فی الهواء بذاتها والطبیعة المائیة تقتضی البرودة والرطوبة فی الماء بذاتها والطبیعة الارضیة تقتضی البرودة والیبوسة فی الارض بذاتها وکما ان تلک الطبائع تقتضی تلک الکیفیات بذواتها فی اجسامها کذلک تقتضی تلک الطبائع حدوث تلک الکیفیات فی اجسام تجاور اجسامها وتماسها وتمازجها بواسطة کیفیاتها الذاتیة

---

[١] قوله (لا یتصور الا الخ) هذا مبنی علی ان کسر الکیفیة الضعیفة الکیفیة الشدیدة مستبعد ظاهر او المشاهد خلافه کما سلف منا ١٢ [٢] قوله (لما انعدمت الخ) لان المعلول لا ینعدم مع بقاء العلة فلو کانت العلة المقتضیة للبرودة الشدیدة هی الصورة النوعیة المائیة وهی موجودة لاستحال انعدامها بعد وجودها ١٢ [٣] قوله (لا یقال الخ) ای فی الجواب عن استحالة انعدام البرودة الشدیدة بعد وجودها علی تقدیر الصورة النوعیة مقتضیة لها ١٢ [٤] قوله (من المستحیل الخ) واجیب بان للشئ بدن الماء والفاتر تکسر سورة النار لشدة الحر فلا استحالة وکون الکیفیة الاکثرة کاسرة لسورة ضعفها

او بواسطة كيفياتها العرضية فالطبيعة النارية تقتضي حدوث حرارة في جسم يماس النار او
يمازجها او يجاورها بواسطة حرارتها الذاتية وطبيعة الماء تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او
يمازجه او يجاوره بواسطة برودة الذاتية وطبيعة تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه
او يجاوره ان كان في الماء حرارة غريبة (٥١) بواسطة حرارته العرضية ولا تقتضي طبيعة جسم حدوث
كيفية في جسم آخر يماسه او يمازجه او جاوره اذا لم يكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلاً اذا كان
في النار كيفية متوسطة ومازجها او يجاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة
لم تحدث طبيعة النار في الجسم المجاور كيفية اصلا وكذا اذا امازج ماء بارداً بارد مثله
لم تحدث طبيعة الماء فيه برودة فتخالف كيفيتي الممتزجين او المتماسين شرط في
تفاعلهما وتاثير طبيعة احدهما في الآخر وتاثر احدهما من طبيعة الآخر سواء كانت الكيفيتان
متضادتين كان يكون في احدهما حرارة وفي الآخر برودة وفي احدهما يبوسة وفي الآخر
رطوبة او متخالفتين نحوا من التخالف كان يكون في احدهما حرارة (٥٢) (شديدة ١٢) او برودة شديدة
وفي الآخر حرارة او برودة ضعيفة (ضعيفة) كما في مزج الماء الشديد السخونة او الشديد البرودة بالماء
الفاتر او القليل البرد فاذا امتزج جسمان مختلفا الكيفية سواء كانت (٥٣) كيفيتاهما ذاتيتين
او عرضيتين او كيفية احدهما ذاتية وكيفية الآخر عرضية وسواء كانت كيفيتاهما (٥٤) متضادتين
او متخالفتين نحواً من التخالف فعلت طبيعة كل منهما بواسطة كيفيته في الآخر فعلا وكسرت باعداد او
كيفية الغير المنكسرة بعد الامتزاج كيفية الآخر ويكون كيفيتاهما في آن المصادفة (بالتلاقي ١٢) والامتزاج على

---

٥١ قوله (غريبة الخ) الحرارة الغريبة والتي تقتضيها الطبع كانت بواسطة امر خارج ١٢ ٥٢ قوله (حرارة الخ) فالتخالف بينهما في كيفية واحدة بالشدة والضعف ١٢ ٥٣ قوله (سواء كانت كيفيتاهما ذاتيتين الخ) كالنار والماء فحرارتها ذاتية كبرودته او عرضيتين كماء شديد الحر وضعيفه فان طبيعة الماء تقتضي بذاتها البرودة في الماء والحرارة عرضية او كيفية احدهما ذاتية والآخر عرضية كالماء البارد والماء الحار ١٢ ٥٤ قوله (متضادتين الخ) كالماء البارد والحار او متخالفتين كالماء الشديد الحرارة والماء الضعيفة الحرارة ١٢

صرافتهما جسما كانتا قبل المصادفة والامتزاج وتكون تانك الكيفيتان الصرفتان الغير المنكسرتين
آلتين يفعل الطبيعتين معدتين لهما في فعلهما فيستعد كل من الجسمين بعد امتزاجهما لان تخلع كيفيتهما
الصرفة وتتكيف بكيفية مناسبة للكيفية التي كانت في ممازجه واعدت طبيعة ذلك الممازج للتأثير
في هذا الجسم فيتحرك كل من الجسمين من كيفيته الصرفة الى الكيفية المتوسطة فتزول عنهما كيفيتاهما
الصرفتان ويحصل فيهما كيفية مناسبة للكيفية المعدة المذكورة ولا يزالان يتحركان في الكيفية
الى ان يتشابه الكيفية فيهما فتلك الكيفية المتشابهة هي المزاج فالمنفعل هو كل من البسائط التي
تتصغر وتمتزج والفاعل طبيعة كل منها تحيل على الآخر كيفيته وتحدث فيه كيفية مناسبة لكيفيتها
باعداد كيفيتها التي لا تنعدم حال الامتزاج وانما تنعدم بعده وكيفية كل منها قبل انكسارها وانعدامها
في آن امتزاجها معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك كل من تلك البسائط واستحالتها في الكيفية
ولا حين حصول الكيفية المتوسطة فانكسار كل من كيفيات تلك البسائط الممتزجة معا لانه
بعد امتزاجها يتحرك كل من تلك البسائط واستحالت في الكيفية وفي آن الامتزاج لا انكسار
لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعدوم مؤثرا لان الكيفية التي انكسرت وانعدمت
بعد الامتزاج ليست[51] مؤثرة بل معدة[52] فلا يرد[53] الاشكال على[54] المذهب الثاني او يقال ان الفاعل
كل كيفية هو المبدأ الفياض واجتماع العناصر على صرافة كيفياتها متصغرة متماسة معد لزوال
تلك الكيفيات الصرفة فيستعد الممتزج المركب من تلك العناصر لان تفيض عليه من المبدأ
الفياض كيفية متوسطة متشابهة ولا يرد عليه ان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت كيفياتها
تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل وذلك[55] لان تفاوت

---

۵۱ قوله (ليست الخ) بل المؤثر طبيعة البسائط ۱۲ ۵۲ قوله (بل معدة الخ) والمعد يجوز انعدامه عند تاثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ذلك المعد ۱۲ ۵۳ قوله (فلا يرد الخ) لان اهل ذلك المذهب اعتبروا الكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها ۱۲ ۵۴ قوله (على المذهب الثاني الخ) القائل بكون الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها ۱۲ ۵۵ قوله (وذلك الخ) اي عدم الورود ۱۲

تلک الاجزاء فی الاستعداد حین بدو امتزاجها مسلم لکن الکیفیة المتوسطة لا تفیض علیها فی بدو امتزاجها بل بعد الامتزاج تتدرج تلک الاجزاء فی الکیفیات وتتحرک فی الاستعدادات فلا تزال تتدرج فی الاستعدادات حتی یتم نصاب الاستعداد فحین کمل استعدادها فاضت علیها الکیفیة المتوسطة فحین تمام استعدادها لا یکون بین تلک الاجزاء فی ذلک الاستعداد تفاوت ولیعتبر بحال الترياق وغیره من المعاجین فان الکیفیة التریاقیة لا تفیض علی اجزاء التریاق بمجرد اجتماعها وامتزاجها بل اذا استمر امتزاجها مدة وتدرجت فی الاستعدادات زمانا وکمل استعدادها فاضت علیها الکیفیة التریاقیة المتشابهة فی الکل او یقال بناء علی اصول الاشاعرة ان العادة الالٰهیة قد جرت بان تفیض علی العناصر المجتمعة الممتزجة اذا استدام امتزاجها زمانا کیفیة متوسطة من دون ان یکون هناک تفاعل بینها وکسر وانکسار فیما بین کیفیاتها وهذا وان کان هو الحق الحقیق بالقبول لکن لا یناسب ما اختلقه الفلاسفة من الاصول او یقال ان الکیفیات الاربع اعنی الحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة وان کان لها مراتب بحسب الشدة والضعف لکن کل منها واحدة بحسب الماهیة العامة فالجزء الناری اذا امتزج بالجزء المائی مثلا فالجزء الناری وان خلع مرتبة من الحرارة بعد الامتزاج لکن لا یخلع الحرارة التی تربو علی الکیفیة المتوسطة مطلقا مالم تفض الکیفیة المتوسطة المتشابهة علی جمیع الاجزاء وکذا الجزء المائی وان خلع مرتبة من البرودة بعد الامتزاج لکن لا یخلع البرودة التی تربو علی الکیفیة المتوسطة مطلقا مالم تفض الکیفیة المتوسطة المتشابهة علی جمیع الاجزاء فالجزء الناری یتدرج من المرتبة الشدیدة من الحرارة بسبب برودة الجزء المائی الممتزج به

۵۱ قوله (التریاق الخ) التریاق بالکسر دواء مرکب اخترعه غنیس وتممه اندروماخس القدیم بزیادة لحوم الافاعی فیه وبها کمل الغرض وهو مسمیه بهذا لانه نافع من لدغ الهوام السبعیة وهی بالیونانیة تریا ونافع من الادویة المشروبة السمیة وهی بالیونانیة قا ممدودة ثم خففت وعرب ۱۲ قاموس ۵۲ قوله (امتزاجها مدة الخ) حتی قیل ان البقیة التریاقیة التی تحیل مزاج الروح العارض لها الی مزاجه الطبعی انما تحصل فی اربع سنین ولا یجوز استعماله قبل ذلک وهی منه الی ثمانین سنة حدیث قوی فی سائر الافعال ومن بعد الی ثلثین سنة الی ستین عتیق ضعیف العمل ویشبه العتیق الشیخ والحدیث بالشاب ۱۲ بحر الجواهر ۵۳ قوله (ما اختلقه الخ) اختلاق دروغ بافتن ۱۲ ۵۴ قوله (تربوا الخ) ربو فزونی زدن شدن من نصر ینصر ۱۲ صراح -

اياها الى المرتبة الضعيفة من الحرارة شيئاً فشيئاً والجزء المائي يتدرج من المرتبة الشديدة من البرودة
بسبب كسر حرارة الجزء الناري الممتزج به اياها الى المرتبة الضعيفة من البرودة شيئاً فشيئاً فالحرارة[1]
كاسرة ومنكسرة معاً والبرودة كاسرة ومنكسرة معاً فمعنى انكسارهما انحطاطهما عن المرتبة الشديدة
وانحطاط الحرارة عنها انما هو لامتزاج الجزء الناري بما فيه برودة فانحطاط الحرارة عنها انما هو
بالبرودة وانحطاط البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لامتزاجها بما فيه حرارة فانحطاطها عنها
انما هو بالبرودة فالحرارة كاسرة للبرودة لان البرودة تنحط بها ومنكسرة بالبرودة لانها تنحط بها
ولا[2] يلزم الدور ولا[3] ضير في كون كيفية واحدة بالعموم غالبة ومغلوبة كما صورنا من ان كيفية
كل واحد من العناصر على صرافتها من دون انكسار موجودة في آن الامتزاج وكل من تلك
الكيفيات الصرفة الغير المنكسرة الموجودة في آن الامتزاج معدة لان يتحرك كل من الاجسام
الممازجة للجسم الذي فيه تلك الكيفية الصرفة الى ما هو اضعف منها فكل منها كاسرة حال الامتزاج
منكسرة بعده ومعنى انكسارها بعد الامتزاج انعدامها وحدوث كيفيات اضعف منها وقد علم
ان انكسار كيفية جسم انما يكون بحركة ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة
ضعيفة منه والحركة لا تقع في آن فلا يمكن انكسار كيفيات البسائط في آن امتزاجها ثم اذا تحرك
تلك البسائط بعد امتزاجها في الكيفيات ففي كل آن يفرض في زمان حركتها يكون في كل منها
كيفية تكون كاسرة للكيفية التي هي في الآخر في ذلك الآن فتنكسر كيفية كل منها اي تنحط عن
تلك المرتبة التي كانت في ذلك الآن الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الآن فكل مرتبة
من مراتب الكيفيات التي تكون في تلك البسائط في الآنات المفروضة في زمان حركتها معدة
للمرتبة التي تكون بعده ولا تجتمع معها الى ان تنتهي الحركة الى الكيفية المتوسطة المتشابهة

---

١ قوله (فالحرارة كاسرة الخ) لانحطاط البرودة بها ومنكسرة لانحطاطها بالبرودة ١٢ ٢ قوله (ولا يلزم الدور الخ) لاختلاف جهة الكسر والانكسار ١٢
٣ قوله (ولا ضير الخ) لان الغالبية باعتبار والمغلوبية باعتبار آخر ١٢

فی الکل فاذا تشابهت الکیفیة فی الکل انقطع الفعل والانفعال والکسر والانکسار لان الفعل والانفعال من الاجسام انما یتصور اذا تخالفت کیفیاتها علی ما مر فان اراد صاحب[۵۱] المذهب الرابع ہذا المعنی الذی صورناه فلا بأس[۵۲] علیه وان اراد ان الکیفیة الصرفة الواحدة الشخصیة تکون کاسرة ومنکسرة فقد[۵۳] احال انکسار الکیفیة انعدامها فکیف یکون کیفیة واحدة شخصیة موجودة ومعدومة معاً فی حالة واحدة واما قول[۵۴] من قال ان الفاعل الکاسر ہو نفس الکیفیة والمنفعل المنکسر صورتها لا نفسها فانی لم احصله بعد لانه ان اراد بصورة الکیفیة التی حکم بانکسارها مرتبة خاصة معینة من شدة الکیفیة وبنفس الکیفیة ماہیتها فی ضمن مرتبة من مراتبها کما یدل علیه کلامه حیث نفی وجود صورة الحرارة فی الماء الفاتر وصورة البرودة فی الماء القلیل البرد فلا شک فی ان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشدید البرد تنکسر حرارة الماء الفاتر ایضاً ولا تبقی فیه حرارته التی کانت قبل فلیبین ای شیء انکسر ہناک نفس الحرارة ام صورتها ولا یمکنه ان یقول انکسرت صورة الحرارة اذ لیس[۵۵] ہناک صورة الحرارة بالمعنی الذی ذکره وان قال انه قد انکسرت ہناک نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفعل المنکسر صورة الحرارة لا نفسها وایضاً اذا امتزج الماء الفاتر بالماء الشدید الحرارة فلا شک فی انه تزول بالامتزاج شدة الماء الشدید الحرارة ویزداد به حرارة الماء الفاتر مما کان قبل فالفاعل فی زیادة حرارة الماء الفاتر الکاسر لکیفیته السابقة اما ان یکون صورة حرارة الماء الشدید الحرارة فیلزم ان یکون الفاعل الکاسر صورة الکیفیة لا نفس الکیفیة علی خلاف ما زعم او یکون ہو نفس کیفیة الحرارة وہو غیر معقول لان نفس کیفیة الحرارة اعنی ماہیتها موجودة فی الماء الفاتر ایضاً

(حاشیہ بین السطور: احالہ محال گفتن ۱۲ — عطف — الہمزة للاستفہام ۱۲)

---

۵۱ قوله (صاحب المذهب الرابع الخ) القائل ان الکیفیة الواحدة غالبة ومغلوبة فی حالة واحدة من جهتین فتکون غالبة من جهة الصورة الفاعلیة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة ۱۲ ۵۲ قوله (فلا بأس علیه الخ) لان الکیفیة الواحدة بالعموم تکون غالبة ومغلوبة باختلاف الاحوال وہذا لا امتناع فیه ۱۲ ۵۳ قوله (فقد احال الخ) احال اتی بالمحال کذا فی القاموس احالة محال گفتن ۱۲ صراح ۵۴ قوله (واما قول الخ) وہو قول الاطباء والمذهب الخامس المذکور فی ہذا الکتاب ۱۲ ۵۵ قوله (لیس ہناک صورة الحرارة الخ) لان المراد بها شدة الحرارة وہی منتفیة فی الماء الفاتر ۱۲

والفعل والانفعال بين الشئ ونفسه غير معقول وقد سبق انه لابد في الفعل والانفعال من التخالف وان اراد بسورة الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها سواء كانت شديدة او ضعيفة اى مرتبة[51] من مراتب الكيفيات الاربع مخالفة للكيفية المتوسطة المتشابهة وبنفس الكيفية نفس ماهيتها المطلقة المتحققة في جميع المراتب فيكون[52] في الماء الفاتر ايضا سورة الحرارة وفي الماء القليل البرد ايضا سورة البرودة فيكون[53] الفاعل الكاسر في صورة مزاج الماء الشديد البرد بالماء الفاتر سورة حرارة الماء الفاتر لا نفس الكيفية وفي صورة مزج الماء الشديد السخونة بالماء القليل البرد سورة برودة الماء القليل البرد لا نفس الكيفيتين كما زعمه فلا معنى لاستشهاده بهاتين الصورتين على ان الكاسر الفاعل هو نفس الكيفية لا سورتها على انه لا يرتاب في ان الجسم الشديد السخونة كالنار اذا امتزج بالماء الشديد البرودة تنكسر شدة سخونته وانكسارها دون انكسارها اذا امتزج بالماء القليل البرد مع ان الكاسر لسورة السخونة عنده نفس البرودة ولا تفاوت في نفس البرودة بين الماء الشديد البرودة وبين الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين الانكسارين تفاوت مع انه خلاف البداهة فتبين ان التفاوت بين الانكسارين انما هو لان الكاسر في الصورتين متفاوت فلا محيد[54] عن القول بكون سورة الكيفية كاسرة وايضا[55] ان كان مراده بنفس الكيفية التي حكم بكونها فاعلة كاسرة نفس ماهيتها المطلقة المتحققة في جميع مراتب الشدة والضعف وبسورة الكيفية مرتبة من مراتبها شديدة كانت او ضعيفة فلا يخفى ان كونها كاسرة لسورة الكيفية المخالفة لها انما يكون بتحققها[56]

---

[51] قوله (اى مرتبة الخ) تفسير لقوله اية مرتبة كانت ١٢ [52] قوله (فيكون الخ) لان المراد بسورة الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها وفي الماء الفاتر والماء القليل البرد ايضا مرتبة من مراتب الحرارة والبرودة ١٢ [53] قوله (فيكون الفاعل الخ) لان السورة ح عبارة عن مرتبة من مراتب الكيفية المطلقة ونفس ماهيتها المطلقة هي الفاعل ١٢ [54] قوله (فلا محيد الخ) اى فلا عدول عن القول الخ في القاموس حاد عنه يحيد حيدا ومحيدا مال وفي الصراح يقال حاد عنه اى مال وعدل ١٢ [55] قوله (وايضا الخ) هذا ايراد آخر على ذلك المراد ومبناه اتحاد مصداق الكيفية المطلقة وسورتها ١٢ [56] قوله (بتحققها الخ) لان العلة لا تكون موثرة الا بعد تحققها وتحقق المطلق انما يكون في ضمن فرد من افراده فلا يكون تحققها الا في ضمن مرتبة خاصة هي فرد من افراد الكيفية المطلقة ١٢

فی ضمن مرتبۃ خاصۃ من مراتب الشدۃ والضعف وتلک[1] المرتبۃ ہی سورتہا علی ہذا الشق فتکون[2] سورۃ الکیفیۃ کاسرۃ فاعلۃ علی خلاف ما زعم وان[عطف] کان مرادہ بنفس الکیفیۃ التی حکم بانہا الفاعلۃ الکاسرۃ المرتبۃ الضعیفۃ منہا وبسورۃ الکیفیۃ التی حکم بانہا المنکسرۃ المنفعلۃ المرتبۃ الشدیدۃ منہا فلا یخفی ان الکسر تدریجی یحصل شیئا فشیئا ففی کل آن من آنات الکسر وکل جزء من ذلک الزمان تکون الکیفیۃ الحادثۃ فیہ ضعیفۃ بالقیاس الی الکیفیۃ التی کانت قبلہا وکاسرۃ فاعلۃ لزوالہا[3] اعنی انکسارہا علی زعم ہذا القائل وہکذا الی ان تحصل الکیفیۃ المزاجیۃ المتوسطۃ المتشابہۃ فتکون الکیفیۃ المزاجیۃ کاسرۃ فاعلۃ لانکسار الکیفیۃ التی قبلہا اذ لیس ہناک کیفیۃ اخری یستند الیہا کسر الکیفیۃ التی ہی قبل الکیفیۃ المزاجیۃ فیلزم تقدم حدوث الکیفیات الضعیفۃ اللاحقۃ علی زوال الکیفیات الشدیدۃ السابقۃ وتقدم حدوث الکیفیۃ المزاجیۃ علی زوال ما قبلہا مع ان الامر بالعکس وبالجملۃ فلیعل لکلامہ معنی لست احصلہ فتحقق ان العناصر الاربعۃ اذا تصغرت وامتزجت وحصل التماس التام بینہا حصل منہا تفاعل تام وفعلت صورۃ کل منہا فی عنصر آخر بکیفیتہا المضادۃ لکیفیۃ الآخر فحصلت کیفیۃ متوسطۃ بین الکیفیات الاربع متشابہۃ فی جمیع الاجزاء حتی یکون فی الجزء الناری مثلا کیفیۃ مثلہا فی الجزء المائی والجزء الہوائی والجزء الارضی بحیث یستبرد کل جزء منہا بالقیاس الی الحار ویستسخن بالقیاس الی البارد ویترطب بالقیاس الی الیابس ویتیبس بالقیاس الی الرطب فتلک الکیفیۃ ہی المزاج وانما شرط التماس التام بینہا فی حصول الکیفیۃ المزاجیۃ لان التفاعل التام بین تلک الاجسام انما یکون بتجاورہا فکلما کان التجاور اتم[ای بین العناصر] کان التفاعل ابلغ والتماس غایۃ التجاور فکلما کان

المجاورۃ والقرب ۱۲

---

[1] قولہ (وتلک المرتبۃ ہی سورتہا الخ) لان السورۃ فرضت اعم من ان تکون شدیدۃ او ضعیفۃ ۱۲ [2] قولہ (فتکون سورۃ الکیفیۃ کاسرۃ الخ) لانہا مرتبۃ خاصۃ من مراتب الکیفیۃ وکل مرتبۃ خاصۃ منہا تصدق علیہا نفس الکیفیۃ ونفس الکیفیۃ ہی الکاسرۃ الفاعلۃ ۱۲ [3] قولہ (لزوالہا الخ) لان المرتبۃ الضعیفۃ ہی الفاعلۃ الکاسرۃ علی ہذا التقدیر ۱۲

التماس بينهما اتم كان التفاعل بينهما ابلغ والتماس التام بينهما انما يكون اذا تصغرت حبابها لان التماس
بين الاجسام انما يكون بالسطوح لان تلاقيها انما يكون باطرافها ونهاياتها وهي السطوح فكلما
كانت السطوح اكثر كان التفاعل اكمل بتلاقيها اكثر ومتى كانت اقل كان اقل وكثرة السطوح
انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة اجزاء العناصر انما تكون بتصغرها فكلما كان تصغرها اكثر كان التفاعل
بينهما ابلغ وبهذا ظاهر اما ان التفاعل التام بينهما انما يكون بتجاورها فلما ذكره الشيخ من
ان التجاور لو لم يكن شرطا في هذا التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى وضعية او لا يعتبر
فيه شيء من النسب الوضعية بل يحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والا كان الماء
يتسخن بسبب نار موجودة على بعد مائة فرسخ منه وهو ضروري البطلان فتعين الاول وهو
ان يعتبر في ذلك التفاعل نسبة وضعية يقتضي نوعا من المحاذاة والقرب ثم اما ان يسخن
المتوسط بينهما او لا يسخن وعلى الثاني لا يسخن المنفعل الابعد ايضا بالطريق الاولى وعلى الاول
يكون المتسخن المتوسط (اي بين الفاعل والمنفعل ١٢) القريب موثرا في المنفعل البعيد بالمجاورة وهو المطلوب واعترض عليه الامام
بان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة منها فانها لا تسخن الافلاك ولا الطبقة
الزمهريرية من الهواء وتضيء الارض ولا تضيء الاجسام المتوسطة بينهما وبين الارض لانها شفافة وكذلك المرئي

ف٥١ قوله لا يسخن المنفعل الابعد الخ) لان الفاعل لما لا يؤثر في القريب فمن البعيد ان يؤثر المنفعل الابعد ١٢ ف٥٢ قوله واعترض عليه الامام الخ) حاصله ان الفعل والانفعال لا يتوقف على القرب والبعد بل قد يؤثر الفاعل في المنفعل البعيد ولا يؤثر في القريب كما ان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة منها كالافلاك والهواء الزمهريرية ١٢ ف٥٣ قوله (لا تسخن الخ) لعل وجهه ان التسخن بالاضاءة انما يحصل باثر شعاع الشمس وهو لا يصل الى بعض الاجسام القريبة منها بالانعكاس من الارض لبعدها عنها واما الاجسام المجاورة للارض فيصل اليه اثر الشعاع بالانعكاس من وجه الارض فتتسخن وتستضيء ولذا ترى الطبقة الرابعة من الهواء المجاورة بابدانها لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبها من مخالطة الاجزاء المائية لوصول شعاع الشمس اليها بالانعكاس ١٢ ف٥٤ قوله وكذلك المرئي يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما الخ) اي بين المرئي والعين هذا على مذهب الطبيعيين من المذاهب الثلثة المشهورة في الابصار وهو ان الابصار بالانطباع اي بارتسام صورة المبصر في مجمع النور وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره ١٢

يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما فان قيل ان المتوقف على التماس هو التفاعل من الجانبين والتفاعل في الصور المذكورة فلا نقض بها قلنا لما جاز تاثير احد جسمين في الآخر من غير ملاقاة جاز تاثير الآخر فيه ايضا من غير ملاقاة وحجتكم ان صحت كانت مانعة من تاثير احدهما في الآخر ايضا ثم قال والحق في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء الممتزج وهي لا محالة تكون متلاقية ونحن لا نمنع ان ينفعل عنصر من عنصر آخر من غير ملاقاة هذا كلامه والحاصل ان المزاج انما يحصل بالتماس التام المستلزم للتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو وقع تفاعل بلا تماس تام لا تحصل الكيفية المتوسطة المزاجية ولو امكن التاثير والتاثر بل على تقدير تصغر العناصر وتماسها ايضا لو بقيت كيفياتها على صرافتها وان كان الحس لا يميز بينها بل يحس بكيفية كانها واحدة لاجل المجاورة لا يحصل المزاج بل يسمى ذلك بالامتزاج ولعلك قد دريت بما تلونا عليك من التفصيل ان الفاعل في هذا التفاعل الماخوذ في تعريف المزاج هي صور البسائط وكيفياتها معدات وان اسناد التفاعل الى الكيفيات لكونها معدات لم يبعد فما قال الشيخ في كليات القانون من ان المزاج كيفية تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء لتماس كل واحد منها اكثر الآخر اذا تفاعلت بقواها بعضها في بعض حدث عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها ليس عليه باس والضمير في قوله تفاعلت راجع الى قوله عناصر متصغرة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى يظن انه جعل الكيفيات فاعلة بواسطة القوى اعني الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه ان العناصر المتصغرة الاجزاء المتماسة

٥١ قوله ولو امكن التاثير الخ كما ان الشمس تسخن الارض ولا تماسها والمقناطيس يجذب الحديد من غير تماسه ١٢ ٥٢ قوله اذا تفاعلت بقواها الخ اورد شراح القانون عليه انه يلزم التكرار ان اراد بقوله قواها الكيفيات والتناقض ان اراد به الصور النوعية واجاب الاستاذ الآملي بانه ان اراد بقواها الصور النوعية فلا تناقض لان نسبة التفاعل الى الكيفيات لا تنافي نسبته الى الصور النوعية لان الكيفيات اسباب قريبة للتفاعل او شروط له على اختلاف الرايين والصور النوعية اسباب بعيدة على راي ونسبة المسبب الى السبب القريب لا ينافي نسبته الى السبب البعيد ولو اراد بها الكيفيات لا تكرار لان القوى اي الاولية اخص من الكيفيات المتضادة التي في العناصر لدخول الثقل والخفة ونحوهما في الثاني دون الاول ١٢ هذا ملخص ما قاله محمد بن محمود الآملي في شرحه الكليات القانون ١٢

غاية التماس فاذا تفاعلت بصورها النوعية بعضها في بعض حدث عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها وانما اسند التفاعل في صدر كلامه الى الكيفيات المتضادة لانها وسائط لفعل الصور النوعية ومعدات لها والله اعلم بمراد عباده وقد افضى بنا الكلام الى الاسهاب لما عرض لارباب الالباب في هذا الباب من الاضطراب والله الموفق للصواب

المبحث الثاني في المركبات تتولد من هذه البسائط الاربعة فهي من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها تحصل بتنضيدها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد والدليل على كون المركبات متولدة منها وجهان الاول ان المركبات اذا حللت بالقرع والانبيق يظهر منها اجزاء ارضية ومائية فذلك يدل على ان الاجزاء الارضية والمائية كانتا موجودتين فيه ففرقتهما الحرارة التي من شانها تفريق المختلفات واما وجود الاجزاء الهوائية فيها فلانها لو لم يكن فيها اجزاء هوائية كانت المركبات في غاية الاندماج والرصانة ولكانت احجام الاجزاء الارضية والمائية التي تحللت اليها المركبات مساوية لاحجام المركبات واما وجود الاجزاء النارية فيها فلان اجتماع الاجزاء الارضية والمائية والهوائية في المركبات يحتاج الى جامع مفيد لنضج وطبخ موجب لحصول مزاج يستتبع

---

۵۱ قولہ (وقد افضى الخ) يقال افضى بيده الى الارض اذا مسها بباطن راحته في سجوده ۱۲ صراح ۵۲ قولہ (الى الاسهاب الخ) اسهاب كلام بسیار کردن في القاموس اسهب اكثر الكلام وفي الصراح اسهب الرجل اذا اكثر من الكلام ۱۲ ۵۳ قولہ (فهي من حيث انها الخ) يعني ان الاسطقسات والعناصر والاركان واصول الكون والفساد كلها متحدة بالذات لانها هي هذه البسائط ومختلفة بالاعتبار من جهة اختلاف الحيثيات ۱۲ ۵۴ قولہ (تسمى اسطقسات الخ) الاسطقس باليونانية المنتهى والعنصر الاصل والركن جزء الشيء فيقال لهذه البسائط اسطقسات لانتهاء تحليل المركبات اليها وعناصر لابتداء تركيبها منها واركانا لكونها اجزاء المركبات واصول الكون والفساد لانقلاب كل منها الى الآخر كذا في شرح الفاضل الجيلاني لقانون الشيخ الرئيس ۱۲ ۵۵ قولہ (بتنضيدها الخ) نضد برہم نہادن رخت تنضد کک اي باجتماعها فيكون كل منها جزء المركب وهو الركن ۱۲ ۵۶ قولہ (بالقرع الخ) قرع میگویند پاتیلہ را کہ مدور باشد مانند کدو و دوی ازین حب قرع گویند انبیق بالکسر شیشہ ایست چون شیشہ حجام کہ آنرا بر سر قرع نہند تا آبیکہ مقطر شود از نائژہ وے بمقابلہ آید ۱۲ بحر الجواہر ۵۷ قولہ (كانت المركبات في غاية الاندماج الخ) لعدم تداخل الهواء فيها وذلك خلاف المشاهدة ۱۲ ۵۸ قولہ (الاندماج الخ) درج در آمدن واستوار شدن بجاے يقال درج الشيء واندمج ۱۲ ۵۹ قولہ (والرصانة الخ) رصان استوار کردن رصین استوار رصانة مصدر منه ۱۲ ۵۱۰ قولہ (نضج الخ) لان الصورة امر حادث في المادة ولا بد لكل حادث مما يعين لتاثير محدث وهو الحرارة الطابخة ههنا ۱۲

صورة نوعية مانعة من التفرق وذلك الجامع هي الحرارة النارية الغالبة وهذا الوجه[٥١] اقناعي[٥٢] لا يفيد اليقين اما اولا فلان شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات لا جمع المختلفات التي هي الماء والارض والهواء نعم اذا اشتدت الحرارة وافنت الرطوبات بقيت المختلفات مجتمعة لليبوسة الموجبة لعسر الانفكاك والحق ان المزاج لا يكون الا بحرارة منضجة او طابخة وكون شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات انما هو اذا كانت الحرارة غالبة على سائر الكيفيات ولكنها لا يكون منضجة وطابخة واما ثانيا فلان الحرارة القائمة بالجزء الناري انما توثر في الجزء الارضي والمائي اذا حصل الاجتماع بينهما ويدوم ريثما يحصل التاثير والتاثر فلا بد لها من جامع آخر غير الحرارة[٥٣] النارية حتى يفيد بهما النار طبخا ونضجا وتحدث الصورة النوعية المانعة من التفرق فلم لا يجوز ان يكون ذلك السبب الجامع هو المانع من التفرق لا الصورة النوعية الحادثة من طبخ النار ونضجها الباقي الاجزاء فلا يحتاج الى الجزء الناري والحق ان الجامع بين الجزء الارضي والمائي غير الحرارة النارية بدون النضج والطبخ لا يكفي[٥٤] لحصول الكيفية المزاجية فلا يحصل الحقيقة المركبة بدون الحرارة النارية واما ثالثا فلان اختلاط الرطب باليابس مفيد للاستمساك عندهم فلا يحتاج الى جامع آخر والحق ما مر من ان مطلق الجامع لا يكفي لحصول المزاج بل لا بد فيه من طبخ ونضج واما رابعا فلان الهواء حار فلم لا يجوز ان يكون هو المنضج والطابخ من دون حاجة الى الجزء الناري

---

[٥١] قوله (وهذا الوجه الخ) وهكذا احتج جماعة وهو والاثبات حصرها العقلي في الاربعة والحق ما قال الامام في المباحث المشرقية والحق انه من حاول بيان حصر العناصر في الاربعة بتقسيم عقلي فقد حاول ما لا يمكنه الوفاء به نعم الناس لما بحثوا بطريق التركيب والتحليل وجدوا الكائنات مركبة من هذه الاربعة وتحليلها اليها فلم يجدوا هذه الاربعة متكونة من اجسام اخر ولا منحلة اليها فلا جرم زعموا ان الاسطقسات هذه الاربعة ١٢ [٥٢] قوله (اقناعي الخ) اي ظني وهو منسوب الى الاقناع وهو الارضاء في القاموس اقنعه ارضاه ١٢ [٥٣] قوله (غير الحرارة النارية الخ) لان الحرارة النارية انما توثر بعد الاجتماع فلا بد من جامع آخر مقدم عليها ١٢ [٥٤] قوله (لا يكفي لحصول الكيفية المزاجية الخ) لكون الحرارة قليلة واما التعادل الكيفيات الذي يتوقف عليه حدوث الكيفية المزاجية فلا يحصل الا من اربعة عناصر قال الحكيم بليناس حرارة النار عشرة اجزاء ويبوستها ثلثة والماء برودة عشرة اجزاء ورطوبة ثلثة والهواء حرارتها ثلثة اجزاء ورطوبتها سبعة والارض برودتها ثلثة ويبوستها سبعة ١٢

والحق[1] ان ہذا مکابرۃ واما خامسا فلان کون تخلخل الاجسام بواسطۃ الہواء المتداخل فیہا ممنوع
لجواز ان یکون تخلخلہا من[2] قبیل الانتفاش کما فی القطن وہذا ایضا مکابرۃ وانتفاش القطن
ایضا من جہۃ الہواء المتداخل فیہ واما سادسا فلان تحلیل المرکب الی الجزء الارضی والمائی لا یفید
الجزم بترکیبہ منہما لجواز حدوثہما عند التحلیل وہذا ایضا مکابرۃ اذ التحلیل انما یکون الی ما منہ الترکیب
الثانی انا نشاہد حدوث النبات من اجتماع الماء والتراب ولا بد فیہ من ہواء متخلخل وحرارۃ طابخۃ
لئلا یفسد لانا اذا القینا البذر فی الماء والتراب بحیث لا یصل الیہ الہواء او حر الشمس ولا یکونان
علی ما ینبغی یفسد البذر ولا ینبت فعلم[3] ان النبات مرکب من العناصر الاربعۃ ولما کان تکون الانسان
من الدم والدم یتکون من الغذاء والغذاء اما حیوان او نبات وتکون الحیوان وازدیاد حجمہ
وبقاؤہ اما بالنبات کما فی بعض الحیوانات او بحیوان آخر حالہ کذلک کما فی الجوارح فالکل آئل
الی حصولہا من العناصر الاربعۃ وہذا ایضا[4] اقناعی ای ظنی اما اولا فلان الحرارۃ الطابخۃ لا یلزم ان
تکون ہی الحرارۃ الناریۃ واما ثانیا فلان ما ذکر استدلال بطریق الدوران[5] وہو لا یفید القطع

---

[1] قولہ (والحق ان ہذا مکابرۃ الخ) لان حرارۃ الہواء علی ما قال جالینوس الحکیم ثلثۃ اجزاء ورطوبۃ اربعۃ فلا تقفی فی الطبخ وان کفت فی الانطباع
فلا بد لحصول المزاج من الطبخ ۱۲ [2] قولہ (من قبیل الانتفاش الخ) نفش پنبہ و پشم زدن انتفاش تنفش موی برافراشتن گربہ ۱۲ صراح
[3] قولہ (فعلم ان النبات مرکب الخ) والا لما احتاج الی الہواء وحر الشمس ۱۲ [4] قولہ (وہذا ایضا اقناعی الخ) ومن الدلائل علی کون
المرکبات متولدۃ منہا ما ذکرہ النفیسی ان المرکبات فی وجودہا محتاجۃ الی مادۃ رطبۃ لئلا تمتنع من قبول الصورۃ لکن لا فی الغایۃ بل معدلۃ بیبوسۃ
لتحفظ انطباعہا بالصور فان الرطب کما انہ سہل القبول للصور سہل الترک لہا ولو احتیج فی طبخ الصور فی المادۃ الی حرارۃ طابخۃ کما یدل
علیہ احوال الصناعات لکن لا فی الغایۃ ایضا والادت الی الفساد والاحتراق بل معدلۃ ببرودۃ ولم یقع الاکتفاء بیبوسۃ النار ورطوبۃ الماء
لانہما لیستا فی الغایۃ ولا بحرارۃ الہواء وبرودۃ الارض لذلک فلا یکفی الاثنان منہما عند المزاج بقدر الحاجۃ فاحتیج لذلک بالضرورۃ الی
اربعۃ اجسام ۱۲ [5] قولہ (الدوران الخ) وہو ترتب الحکم علی الوصف الذی لہ صلوح العلیۃ وجودا وعدما ای اذا وجد الوصف وجد
الحکم وان عدم عدم کترتب حرمۃ الخمر علی الاسکار فانہ ما دام مسکرا حرام واذا زال عنہ وصف الاسکار مثل ان یکون خلا زال عنہ الحرمۃ
قالوا الدوران علامۃ کون المدار اعنی الوصف علۃ للدائر اعنی الحکم ووجہ عدم افادتہ القطع ان الجزء الاخیر من العلۃ التامۃ والشرط المساوی
مدار المعلول علیہ مع انہ لیس بعلۃ ۱۲

فیجوز ان یحدث مرکب بنحو آخر غیر ماذکروا الذین شککوا فی ترکب المو الید الثلثة من العناصر الاربعة قالوا اولاً ان النار غیر موجودة فی المرکبات لانها لا تنزل عن الاثیر الا بالقسر ولا قاسر هناک و لا تتکون عن غیرها لان استعداد الجزء المخالط بغیر النار لقبول الصورة الناریة اضعف من استعداده لقبول غیرها و استعداده لقبول صورة مایخالطه اقوی لاجل الاختلاط والمجاورة والجواب اولا بالنقض بالنار الموجودة عندنا وثانیا ان المعد کامتحان الشمس وغیرها اذا صار غالبا علی سائر الاجزاء صار الاستعداد لقبول الصورة الناریة اقوی وقالوا ثانیا ان النار اذا اختلطت بما یغمرها من الاجزاء المائیة والارضیة انطفئت فلا تبقی نارا والجواب ان حافظ الترکیب یحفظها عن الانطفاء وامتزاج الاجزاء المائیة والارضیة یزیل کیفیتها لا صورتها المبحث الثالث اختلفوا فی ان صور البسائط هل هی باقیة فی المرکبات وانما استحالت کیفیاتها ام لا بل تخلع البسائط صورها وتلبس صورة ترکیبیة متوسطة الکیفیة مباینة لصور البسائط فذهب عامة المشائیة الی الاول والآخرون الی الثانی واختلف الآخرون فمنهم من قال ان الصورة الترکیبیة الفائضة علی البسائط الممتزجة وان کانت مباینة لصورة کل من البسائط لکنها امر متوسطة بین صورها ومنهم من قال انها صورة اخری من النوعیات ولیست امرا متوسطا بینها واستدل الشیخ علی بطلان المذهب الثانی بانه لا مزاج حینئذ بل هو کون وفساد لان المزاج انما یکون بعد بقاء الممتزجات باعیانها ولعلهم یلتزمون ذلک و یقولون ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت واستحالت فی کیفیاتها فسدت فتکون صورة ترکیبیة فی المادة متوسطة الکیفیة بین کیفیات البسائط فلا بد من اقامة دلیل علی بطلان ذلک وقد یستدل علی بطلانه بانا اذا وضعنا قطعة من اللحم فی القرع والانبیق تمیز الی جسم مائی قاطر والی کلس رضی غیر قاطر فتحقق ان فی اجزاء اللحم جزءً له

ای التجاوات والنباتات والحیوانات ۱۲ — ای کرة النار ۱۲ — لعدم الاختلاف ۱۲ — المخالط ۱۲ — اہک ۱۲ — تمیز جدا شدن ۱۲

سه قوله صورتها الخ اعلی ماذهب الیه عامة المشائیة وسیلوح التفصیل من المبحث الثالث انشاء اللہ تعالی ۱۲ ٥٢ قوله دلیل علی بطلان ذلک الخ ای بطلان الکون والفساد لان بقاء البسائط علی صورها الا تحقیق بدونه ۱۲ ٥٣ قوله والی کلس الخ کلس بالکسر صاروج و آن آہک آمیختہ باخاکستر ۱۲

صورة مائية وجزء له صورة ارضية ولم تخلع بسائطه صورها ولعلهم يقولون انه في القرع والانبيق ينقلب اجزاؤه فتفسد الصورة التركيبية ويتكون الصور العنصرية فان قيل [1] ان ظهور التقاطر في بعض اجزائه والتكلس في بعضها يدل على اختلاف استعدادات اجزائه واختلاف استعدادات الاجزاء يدل على اختلافها بالماهية فان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وهو [2] انما يتصور ببقاء صورها النوعية قلنا ان عنصرا واحدا قد يختلف اجزاؤه في استعداد الانقلاب فبعض اجزائه تستعد للانقلاب الى عنصر وبعضها تستعد للانقلاب الى عنصر آخر فعلم ان اختلاف استعدادات الاجزاء لا يدل على اختلافها بالماهية ولعل الانصاف يقضي بان العناصر الممتزجة لو انقلبت بالمزاج جسما واحدا بالحقيقة متقوما بصورة نوعية واحدة بعد خلعها الصور العنصرية فكون بعض اجزائه عند التحليل ما يقاطر وبعضها كلسا غير قاطر ترجيح بلا مرجح فالضرورة قاضية بان اجزاء المركب مختلفة بالماهية فصورها باقية كما هو مذهب المشائية وما يستدل به على بطلان بقاء صور البسائط في المركب من ان صورها لو كانت باقية عند حدوث الكيفية المتوسطة واستفادتها صورا زائدة على صور البسائط كالصور اللحمية مثلا لجاز ان يحدث الكيفية المتوسطة والصورة اللحمية في كل واحد منها حين انفراده ففي غاية السقوط اذ الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الاجتماع والامتزاج شرطا في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة التركيبية نعم يرد على المشائية القائلين ببقاء صور البسائط في المركبات اعضال [3] عويص ليس لهم عنه مناص ومحيص وهو انه لو كانت صور البسائط

---

[1] قوله (فان قيل الخ) اعتراض من قبل المشائين عليهم وحاصله اثبات بقاء الصور النوعية للبسائط في المركب بسبب اختلافها بالماهية ۱۲

[2] قوله (وهو انما يتصور الخ) اى اختلافها بالماهية انما يتصور ببقاء صورها النوعية لان الصورة النوعية تختلف باختلاف ماهية العناصر فمتى كانت الاجزاء مختلفة بالماهية يكون صورها النوعية مختلفة لا محالة واختلاف الصور النوعية لا يتصور الا ببقائها ۱۲

[3] قوله (اعضال الخ) اعضال سخت شدن ودرمانده كردن والمراد الاعتراض المعضل عويص سخن دشوار بمعنى مناص جاى گريز محيص بيكسو شدن از راه وبمعنى جاى گريز يقال ما عنه محيص جاى گريز نيست از وى ۱۲ صراح وغيره

باقية في المركبات كانت مادتها متقومة متحصلة بصورها في حال التركيب ولا يكون محتاجة في تقومها الى صور المركبات كالصورة الياقوتية والذهبية فيكون صور المركبات اعراضا[51] لانها على هذا التقدير يكون حالة في محل مستغن عنها والحال فيما يستغنى عنه عرض عندهم مع انهم قد اجمعوا على ان صور التركيبية جواهر وما يجاب به عن هذا الاعضال من ان مادة البسائط وان كانت متقومة متحصلة بصورها لكن الصور التركيبية ليست حالة فيها بل هي حالة في المجموع الممتزج من البسائط وهذا المجموع المركب ليس متقوما متحصلا بصور البسائط بل هو متقوم بالصور التركيبية محتاج في تقومه اليها فهي حالة في محل محتاج اليها فيكون جواهر لا اعراضا في غاية السخافة لان مجموع العناصر متضمن لامرين الاول البسائط والثاني وصف الاجتماع والبسائط متحصلة متقومة بصورها غير محتاجة في تقومها الى الصور التركيبية فانما يحتاج اليها اتصافها بوصف الاجتماع وهو[52] امر عرضي والحال الذي يحتاج اليه المحل في امر عرضي ولا يحتاج[53] اليه في وجوده يكون عرضا لا صورة جوهرية فتكون الصور التركيبية اعراضا لا جواهر واما ما يقال من ان الحال الذي يحتاج اليه المحل في وجوده بالفعل او في تحصله نوعا وحقيقة حقيقية يكون صورة لا عرضا والصورة التركيبية كالصورة الياقوتية وان كانت لا يحتاج اليها العناصر في وجودها بالفعل لكنها تحتاج اليها في تحصلها نوعا وحقيقة حقيقية اي ياقوتا مثلا فيكون الصور التركيبية محصلة للعناصر انواعا وحقائق جواهر لا اعراضا ففي غاية السخافة فان العرض لم يشترط في حده ان لا يكون جزء الشئ بل معناه هو الحال في المحل المستغنى عنه في الوجود بالفعل وهذا المعنى متحقق في الصور التركيبية فكيف لا يكون اعراضا على انا قد ابطلنا هذا القول بوجوه عديدة في كتابنا الموسوم

---

[51] قوله (اعراضا الخ) لان الصور المركبات حالة في مادة البسائط ومحتاجة اليها والمادة مستغنية عن صور المركبات لتحصلها بصورها البسائط والحال المستغنى عنه المحل عرض ۱۲ [52] قوله (وهو امر عرضي الخ) لانه معنى مصدري قائم بغيره ۱۲ [53] قوله (ولا يحتاج اليه في وجوده الخ) احتراز عن الصورة الجسمية فانها جوهر مع انها حالة في الهيولى فان الهيولى محتاجة اليها في وجودها وتحصلها ۱۲

بالجنس العالی فی شرح الجواہر الغالی المبحث الرابع المزاج اما ان یکون مقادیر کیفیات بسائطه فیه متساویة متقاومة ویکون الکیفیة المزاجیة المتوسطة بینها متوسطة توسطا حقیقیا متساویة النسبة الی الطرفین [بحسب الشدة والضعف ١٢] فهو المعتدل الحقیقی اولا یکون کذلک بل یکون مائلا عن حاق[١] الوسط الی احد الطرفین وهو غیر المعتدل الحقیقی والمعتدل الحقیقی قد اختلف فی استحالته وامکانه فقال الشیخ انه لا یجوز وجوده فضلا عن ان یکون مزاج انسان او عضو انسان واستدل علیه بان المرکب من العناصر المتساویة لا یمکن اجتماع اجزائه مدة یحصل فیها الفعل والانفعال لان[٢] طبائع العناصر داعیة الی الافتراق والحصول فی احیازها ولیس واحد منها غالبا حتی یقسر الباقی فی حیزه فتفترق بالضرورة لوجود المقتضی وعدم المانع والممتزج من العناصر یجب ان یجتمع اجزاؤه مدة یحصل فیها الفعل والانفعال [المیل الطبیعی للعناصر ١٢] لان مزاجه انما یحصل [القاسر الغالب ١٢] بالحرکة فی الکیف وهی تدریجیة لا تقع الا فی مدة واعترض علیه بوجهین الاول انه یجوز ان یجتمع العناصر بحیث یکون الخفیفان المائلان الی الفوق اعنی النار والهواء فی جهة[٣] السفل والثقیلان المائلان الی التحت فی جهة العلو لاسباب خارجیة فیقسر الثقیل الخفیف وبالعکس فلیتمانعان [خبر یکون ١٢] معوقین عن الحرکة علی الاحیاز الطبیعیة اذ شیء من المتعادلین لا یقوی علی دفع الآخر فیجتمع الاجزاء ریثما[٤] یحصل الفعل والانفعال ویحدث المزاج ولعل الفطرة السلیمة العادلة تقضی بانه فی الصورة المذکورة التی تقتضی [حکم ١٢] ان یکون جمیع الاجزاء الثقیلة عالیة وجمیع الاجزاء الخفیفة سافلة لا یتاتی[٥] التماس التام والامتزاج البالغ

---

[١] قوله (حاق الوسط الخ) بتشدید القاف ای وسط الوسط یقال سقط فلان علی حاق راسه ای وسط راسه وجبلته فی حاق الشتاء ای فی وسطه ١٢ صراح [٢] قوله (لان طبائع العناصر داعیة الی الافتراق الخ) لانها بالطبع تمیل الی احیازها ومیل کل واحد من العناصر الی حیزه یستدعی افتراقه عن الآخر ١٢ [٣] قوله (فی جهة السفل الخ) لیصاعدان بمیولهما الطبعیة الی الفوق ویهبط الثقیلان العالیان بمیولهما الطبعیة الی السفل فیجمع العناصر وتتساوی المیول ١٢ [٤] قوله (ریثما الخ) الریث بالفتح الابطاء والمقدار قاموس ریثما یحصل بفتح راء وسکون تحتیة ای قدر ما یحصل ١٢ بحار [٥] قوله (لا یتاتی التماس التام الخ) لان التماس انما یکون بکثرة تماس السطوح وکثرة تماس الاجزاء وذا لا یحصل الا حین جمیع الاجزاء السافلة فی جمیع اجزاء العالیة حتی یحصل التماس التام ١٢

بين الاجزاء فلا يحصل الفعل والانفعال اللذان يؤديان الى حصول الكيفية المتوسطة المتشابهة بين
جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الان هذا لا يفحم[91] المناظر الثاني ان القاسر الجابر لا ينحصر في العنصر
فمن الجائز ان يكون هناك قاسر خارجي يجمع العناصر المتعادلة الكيفيات حتى تتفاعل فيحدث المزاج
المعتدل الحقيقي وقد يستدل على امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد لكان له حيز طبعي لما سبق في سماع
الطبعي ولا يجوز ان يكون حيزه حيز احد البسائط لامتناع الترجيح بلا مرجح ولا حيز في الواقع سوى احيازها
البسائط والا لزم[92] الخلاء قبل حدوث المركب وهذا الدليل في غاية الوهن لان المعتدل الحقيقي تعادل
فيه الخفة والثقل فيكون[93] متحيزا بين حيزي الخفيفين وبين حيزي الثقيلين كما اشرنا[94] اليه في فصل الحيز او يكون
حيزه حيث اتفق وجوده كما هو[95] المشهور ويجوز ان يكون له حيز آخر سوى احياز البسائط المشغولة[96] بسيط
بالتخلخل لضرورة امتناع الخلاء وقد يورد على الوجهين جميعا بانهما انما يدلان على امتناع وجود مركب
يتساوى ميول بسائطها لا على امتناع وجود مركب يتساوى مقادير كيفياته الاول اعني الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة ومن الجائز ان يوجد مركب يتساوى كيفيات بسائطه وتتفاوت ميولها الى احيازها
بسبب تفاوت بعدها عن احيازها الطبعية فان الميل الطبعي يشتد عند قرب الحيز ويضعف عند بعده
وقال الامام يشبه ان يكون الحق في هذه المسئلة هو ان التركيب من البسائط المتساوية ممكن ولكنه

---

٩١ قوله (لا يفحم المناظر الخ) لان له ان يمنع توقف حدوث المزاج على التماس التام والامتزاج البالغ الذي لا يتاتى بين اجزاء صغار لجواز حدوث المزاج على مجرد اجتماع الاجزاء ربما حصل الفعل والانفعال ١٢ ٩٢ قوله (والا لزم الخ) اي وان لم يتعين حيزه حيز احد البسائط بل كان هذا المركب في حيز آخر غير حيز البسائط لزم ان يكون هذا الحيز خاليا قبل حصول المركب المعتدل الحقيقي فيه والخلاء باطل ١٢ ٩٣ قوله (فيكون متحيزا الخ) ولا يلزم الترجيح بلا مرجح لان تعادل الخفة والثقل فيه يرجح ذلك ١٢ ٩٤ قوله (كما اشرنا اليه الخ) حيث قال قدس سره ويشبه ان يكون الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه مزاجه بحسب ما له من درجات الثقل والخفة ١٢ ٩٥ قوله (كما هو المشهور الخ) من ان المركب عبارة عن مجتمع البسائط وحيزه هو ما اجتمع من احيازها فلا يحتاج الى حيز زائد على احيازها فاذا كانت بسائطه متساوية في قوة الميل الى احيازها فحيزه الطبعي هو ما اتفق وجوده فيه وان كان بعضها غالبا في قوة الميل الى الحيز فمكانه مكان الغالب ١٢ ٩٦ قوله (المشغولة بسيط بالتخلخل الخ) يعني ان البسيط القريب من مكان ذلك المعتدل الحقيقي قد كان يشغل مكانه بالتخلخل لا بالطبيعة بل بضرورة ملاء الخلاء فاذا حصل المركب يشتغل مكانه بالطبع وعاد البسيط متكاثفا الى مكانه ١٢

لا يكون باقيا مستمرا بل يكون سريع التحلل او سريع غلبة بعض بسائطه بعضها والمزاج الغير المعتدل الحقيقي على ثمانية اقسام لان خروجه عن الاعتدال اما في كيفية مفردة[1] فاما في الحرارة فقط او في البرودة فقط او في الرطوبة فقط او في اليبوسة فقط فهذه اربعة او في الحرارة والرطوبة او في الحرارة واليبوسة او في البرودة والرطوبة او في البرودة واليبوسة فهذه اربعة اخرى (اي في كيفية مركبة فافهم ١٢) فكل ثمانية ثم غير المعتدل الحقيقي[2] على قسمين الاول[3] المعتدل الطبي الذي يستعمله الاطباء في اطلاقاتهم وهو المركب الذي يكون فيه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي يكون اليق بحاله وانسب بافعاله وان كان ابعد من الوسط كمزاج الاسد فان الاليق به (اي من جهة الآثار المطلوبة منه ١٢) والانسب له ان يكون حارا ليكون شجاعا (بالكسر بغايت دلير ١٢) مقداما ومزاج الارنب (خرگوش) فان الانسب به ان يكون باردا ليكون جبانا (بزدل وترسنده ١٢) نافرا والثاني غير المعتدل الطبي وهو ما لا يكون كذلك وبيان ذلك ان لكل نوع من المركبات مزاجا[4] ذا عرض له طرفا افراط وتفريط مثلا مزاج[5] الانسان يحتمل زيادة الحرارة الى حد لا يتجاوزه حتى لو جاوز مزاجه ذلك الحد لم يكن المزاج المجاوز عن ذلك الحد من الحرارة مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالاسد مثلا فان جاوز مزاج الانسان في ذلك الحد

---

[1] قوله (مفردة الخ) وهي ان تتغير نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى او نسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى بالقياس الى ما ينبغي ١٢

[2] قوله (ثم غير المعتدل الحقيقي الخ) اعلم ان المعتدل يجيء لمعان الاول المعتدل الحقيقي الذي قد تكافأت فيه المتضادات والثاني المعتدل الطبي نوعيا كان او صنفيا او شخصيا والثالث لما هو قريب من الاول كقولهم الجلد اعدل الاعضاء والرابع لما لا يزيد على كيفية البدن اثرا كالدواء المعتدل والخامس لما لا يحوج الى تدفئة او ترويح كقولهم خط الاستواء وزمان الربيع معتدل والسادس لما يكون المحسوس من حرارته كالمحسوس من برودته كذا افاد القرشي من شرح موجز القانون ١٢

[3] قوله (الاول المعتدل الطبي الذي الخ) وقد يقال له المعتدل الفرضي لكونه غير حقيقي بل مفروضا ١٢

[4] قوله (مزاجا ذا عرض الخ) عرض المزاج امتدادا محدودا بين طرفي الافراط والتفريط في كيفيات عناصر المركب كمياتها وانما عبر الامتداد المحدود بين حدين لا يتجاوزهما بالعرض دون الطول لان اشعار العرض بالسعة اقوى وكانه روعي فيه ان لكل كيفية من الكيفيات الاربع امتدادا فعند اجتماع الامتدادات يحصل لها عرض ١٢

[5] قوله (مزاج الانسان الخ) لما كان للانسان افراد كثيرة وكانت امزجتهم مختلفة في شدة الحرارة وضعفها وكذا في شدة البرودة واليبوسة والرطوبة وضعفها احتاج الحكماء الى ان يجعلوا المزاج نوع الانسان بالقياس الى الخارج عرضا محدودا ليكون مزاج كل فرد من الانسان داخلا في هذا العرض منحصرا في ذينك الحدين ولما كان مزاج كل فرد من تلك الافراد متخالفا في الكيفية لمزاج فرد آخر مثلا يفرض ان اللائق لمزاج الانسان ان لا يكون الحرارة والبرودة وكذا اخواتها اقل من عشرة اجزاء واكثر من تسعين فمن كانت الحرارة واخواتها فيه ما بين هذين الحدين فمزاجه مزاج الانسان ومن كانت فيه تسعة جزء واحد وتسعون جزء من الحرارة واخواتها لم يكن مزاجه مزاج انسان لخروجه عن عرض الانسان ١٢

هلك وكذا لو يحتمل زيادة البرودة الى حد لا يتجاوز بل لو جاوز مزاج ذلك الحد من البرودة لم يكن مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالارنب مثلا فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد هلك فالمعتدل الطبي هو ما يتوفر عليه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي له ويليق به على اعدل قسمة[1] ونسبة مثلا لو فرض مزاج ينبغي له ويليق به ان يكون نسبة حرارته الى برودته بالضعف ونسبة رطوبته الى يبوسته ايضا بالضعف ويكون عرض حرارته ما بين عشرة اجزاء الى عشرين وعرض برودته من خمسة الى عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسته من خمسة الى عشرة فمتى كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص هذا النوع ولم يخرج من حدي عرضه كان ذلك المزاج معتدلا سواء كان حرارته ورطوبته اثنتي عشرة وبرودته ويبوسته ستا ستا او كان حرارته ورطوبته ست عشرة وبرودته ورطوبته ثمانيا ثمانيا او غير ذلك مما يكون النسبة فيه محفوظة ولا يخرج من حدي عرضه ومتى لم يكن النسبة محفوظة كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى ايضا على ثمانية اقسام احدها ان يكون احر مما ينبغي فقط وثانيها ان يكون ابرد منه فقط وثالثها ان يكون ارطب مما ينبغي فقط ورابعها ان يكون ايبس منه فقط وخامسها ان يكون احر وارطب منه وسادسها ان يكون احر وايبس منه وسابعها ان يكون ابرد وارطب منه وثامنها ان يكون ابرد وايبس منه

المبحث الخامس قال المعلم الثاني في عيون المسائل حكمة الباري في الغاية لانه خلق الاصول وظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان ابعد عن الاعتدال نصيب كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر

---

[1] قوله (على اعدل قسمة ونسبة الخ) المراد بالقسمة مقدار ما يعطي من العناصر وبالنسبة ان يكون ذلك على النسبة التي ينبغي ولئن سلمنا ان النسبة على ما ينبغي ليست بلازمة للقسمة لكن لا نسلم انها ليست بلازمة لاعدل قسمة لان اعتدال القسم لا يتحقق الا بتحقق النسبة على ما ينبغي وليست بلازمة للقسمة فانها تكون حاصلة ومقادير العناصر اقل واكثر ويجوز ان يجعل القسمة للكميات والنسبة للكيفيات على طريقة اللف والنشر لان عروض القسمة للكم بالذات وللكيف بالعرض ١٢ من شرح قانون الشيخ للآملي

حتى يصلح لقبول النفس الناطقة وهكذا قال الشيخ في الاشارات انظر الى حكمة الصانع بدء فخلق اصولا
ثم خلق منها امزجة شتى وجعل كل مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال لاخرج الانواع
عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان ليستوكره[51] نفس الناطقة[52] وبالجملة
فاعدل الامزجة عندهم مزاج[53] الانسان قالوا اذا امتزجت العناصر واستقرت على كيفية واحدة
متشابهة استحقت ان يفيض عليها من المبدأ الفياض الذي اعطى كل شيء خلقه ما يحفظ تركيبها ويقسرها
على الاجتماع مدة ولولاه لتداعت الى الافتراق سريعا بمقتضى[54] طبائعها لكنها تختلف في ذلك
الاستحقاق بحسب اختلاف استعدادات امزجتها فيتفاوت الصور الفائضة عليها كمالا ونقصانا فابعدها
عن الاعتدال بعدها عن الكمال وهو المركب[55] المعدني فانما يستحق لبعد مزاجه عن الاعتدال في الغاية
ان تفيض عليه صورة ناقصة حافظة للتركيب فقط من دون ان يكون صالحة للنشو والنماء والتوليد
والاغتذاء وما هو اقرب منه الى الاعتدال وهو النبات يستحق ان يفيض عليه نفس[56] يكون مبدأ آثار
لا يترتب على الصورة المعدنية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وما هو اقرب منه الى الاعتدال اشبه
بالمبدأ الفعال فحق بان يفيض عليه ما يكون مبدأ الآثار الكمال وهو الحيوان فافيض عليه النفس
الشاعرة الجامعة لحفظ التركيب في التغذية والتنمية والتوليد المختصة بالادراك والشعور ولما كانت النفس بها

سـ ٥١ قوله (ليستوكره الخ) وكر خانہ مرغ و بجانہ در آمدن و ے ۱۲ صراح وكر الطائر كوعد يكر وكركوكرا اتى الوكر او دخله ۱۲ قاموس سـ ٥٢ قوله (الناطقة الخ) لانها اشرف النفوس وانما يفيض بها اشرف الامزجة واشد فيما يكون ابعد من التضاد وذلك هو الوسط الحقيقي لكنه لما لم يكن ممكنا وجب ان يكون ما هو اشد قربا منه ايكون ابعد من التضاد ۱۲ من شرح الآملي لقانون الشيخ الرئيس سـ ٥٣ قوله (مزاج الانسان الخ) لانه لما كان اشد حاجة الى افعال مختلفة يعين على بعضها الحرارة كالهضم وعلى بعضها البرودة كالامساك وعلى بعضها الرطوبة كالادراك وعلى بعضها اليبوسة كالحفظ وجب ان يكون مزاجه اعدل من غيره لان الافراط في شيء من الكيفيات يفسد بعض قواه لا محالة فيختل بعض افعاله ۱۲ من شرح الآملي للقانون سـ ٥٤ قوله (بمقتضى الخ) وهو ميل كل واحد منها الى حيزه الطبعي ۱۲ سـ ٥٥ قوله (وهو المركب المعدني الخ) المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون ينفذ وينمو اولا والثاني هو المعدني الاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان ويسمى الحيوان والنبات والمعادن بالمواليد الثلثة ويسمى الافلاك بالآباء والعناصر بالامهات ۱۲ سـ ٥٦ قوله (نفس الخ) قال الشيخ في الشفاء ان كل ما يكون مبدأ الصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة فانا نسميه نفسا ۱۲

الناطقة اشرف الصور والنفوس العنصرية ينبغي ان يكون المزاج القابل لها اشرف الامزجة واقربها الى التوسط الحقيقي فمزاج الانسان ينبغي ان يكون اعدل الامزجة واختلفوا في اعدل الاصناف فقال الشيخ اعدل الاصناف سكان خط[51] الاستواء وقال الامام هم سكان الاقليم الرابع واحتج بذلك انهم قسموا الربع المسكون من الارض سبعة[52] اقسام متساوية العرض سموا كل قسم منها اقليما[53] فالاقليم الاول ما يلي خط الاستواء وطوله عشرة آلاف ومائتان وثلثون ميلا وهو اطول[54] الاقاليم ياخذ من شرقي ارض الصين ويمر ببعض بلاد الصين والهند والسند والطرف الجنوبي من ارض الحجاز واكثر بلاد اليمن والحبشة وينتهي الى البحر المحيط الغربي والثاني[55] ياخذ من ارض الصين ويمر بمعظم بلاد الهند ومنها دار ملكها دهلي[56] ومعظم بلاد السند ويصل الى عمان ويمر بالطائف وبالحرمين الشريفين ادام الله سبحانه تشريفهما وتعظيمهما ويقطع القلزم والنيل والارض المغرب وينتهي الى البحر المحيط والثالث[57] ياخذ من شرقي الارض الصين وفيه دار ملكهم ويمر بوسط مملكة الهند وملتان من ارض السند وبزابل وسجستان وكرمان وفارس واصفهان واهواز وواسط وبصره وكوفه وبغداد وحمص

---

[51] قوله (خط الاستواء الخ) اعلم انه قد ثبت بالدلائل ان الارض كرة موضوعة وسط الافلاك متحركة بالاستدارة ولكل [illegible] وسطها منطقة والمركز عبارة عن نقطة في داخله كون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى سطحه متساوية والقطبان نقطتان ثابتتان على سطح الافلاك و[illegible] عليها الفلك الخط الواصل بينهما هو المحور والدائرة المعظمة المتساوية البعد عن المنطقة ومنطقة الفلك التاسع المتحرك من المشرق الى المغرب في كل يوم بليلة اي معدل النهار وسميت به لان الشمس اذا وصلت اليها بحركتها الخاصة بها اعتدل الليل والنهار في جميع النواحي الا في عرض تسعين واذا توهمت هذه المنطقة قاطعة للعالم حدث من ذلك بالضرورة دائرة قاسمة لها الى تنصيف جنوبي وشمالي يقال لها خط الاستواء لاستواء الليل والنهار [illegible]

[52] قوله (سبعة اقسام الخ) طولها من المغرب الى المشرق واختير هذا العدد [illegible] على الكواكب السبعة ونسب كل قسم منها الى كوكب [illegible] يوجب اختلافا في اخلاق الانسان وصفاته وغير ذلك مما يناسب الى ذلك الكوكب ١٢ [53] قوله (اقليما فالاقليم الخ) قال الفاضل البرجندي انه ماخوذ من القلم بمعنى القطع كانه قطع كل منها عن الآخر ١٢ [54] قوله (اطول الاقاليم الخ) لانه يلي خط الاستواء اطول من غيره لنقصان غاية الدوائر الموازية له [illegible] كان اصغر الاخير ١٢ [55] قوله (والثاني ياخذ الخ) منسوب بالشمس ولون قطانه بين السواد والسمرة ١٢ [56] قوله (ومنها دار ملكها دهلي الخ) هذا ما عده الفاضل الرومي واختير في مرآة الخيال وشرح علاوي للكوركان وذهب صاحب مفرح القلوب الى انها من اوائل الاقليم الثالث ١٢ [57] قوله (مملكة الهند الخ) وفيه اكثر بلاد عظام وامصار مشهورة نشأ منها العلماء والكرام مثل لكهنؤ واكبر آباد وقنوج وفتحپور وخيرآباد وطن المصنف الاستاذ العلامة قدس سره وبلگرام وطن هذا العبد المستهام محمد عبد الله بلگرامي -

وبيت المقدس ودمياط واسكندرية ثم بلاد افريقية ويصل الى البحر المحيط والرابع[91] ياخذ من شمال بلاد الصين ويمر ببلاد تبت وختا وجبال كشمير وكابل وغور واكثر بلاد خراسان وطبرستان وقومس وكثر بلاد عراق العجم وآذربيجان وموصل ونصيبين وملطية وحلب وانطاكية وبارض المغرب الى ان ينتهي الى المحيط والخامس ياخذ من اقصى بلاد الترك ويمر بفرغانة وسمرقند وبخارا وخوارزم وديار الارمنية وساحل بحر الشام وبعض بلاد الروم الى ان ينتهي الى المحيط والسادس ياخذ من بلاد المشرق ويمر بجرجان وبعض الروم وصقالية وباب الابواب وشمال الاندلس وينتهي الى المحيط والسابع[92] ياخذ من المشرق ويمر بنهايات اتراك المشرق وشمال بلاد ياجوج وماجوج وجبال ياوي اليها الاتراك كالوحش ويقطع بحر الشام وينتهي العمارة الى جزيرة تسمى تولي يقال ان اهلها يسكنون الحمامات لشدة بردها وأما خط الاستواء وهو الذي يليه الاقليم الاول فابتداؤه من جنوب شرق ارض الصين ويمر بجنوب جزيرة سرانديب ثم شمال جزائر الزنج ومعظم بلادهم ثم شمال جبال القمر التي منها منابع نيل مصر ثم جنوب سودان العرب الى ان ينتهي الى المحيط الغربي فالشيخ يقول ان امزجة سكان المواضع الواقعة على خط الاستواء اعدل[93] لتشابه[94] احوالهم في الفصول وتعادل[95] ليلهم ونهارهم

---

[91] قوله (والرابع الخ) ولون سامة قطانة السمرة والبياض وفي التحفة هم اعدل الناس خلقا وخلقا ولذا كان معدن الانبياء والاولياء والحكماء ١٢

[92] قوله (والسابع الخ) والسابع اصغر الاقاليم ولهذا كان طوله بالاميال ربعة الاف وثمانين وهو منسوب الى مريخ ولون سكانه الى الشقرة والبياض ١٢

[93] قوله (اعدل الخ) اذا لم يعرض من الاسباب الارضية امر مضاد كان يكون مرتفعا فيبرد الهواء وفي غور فيسخن او فيه شئ من الجبال والبحار فم يقال ان خط الاستواء في غاية السخونة بدليل ان بعض بلاد الحبشة والزنج كذلك فلعل الاوضاع الارضية مع ان بعض البلاد التي على خط الاستواء مثل بلاد سرانديب في غاية الاعتدال وآثار الربيع ظاهرة فيه في جميع اوقات السنة ١٢ الملخص شرح القانون للفاضل الآملي والجيلاني

[94] قوله (لتشابه احوالهم الخ) لكون فصول سنتهم ثمانية ووصول الشمس مرتين في سنة الى سمت رؤسهم وبعدها عنه في سنة مرتين فتكون الاوضاع التي تتبدل لسائر الاصناف في مدة يتبدل لهم في نصف تلك المدة ولسرعة جواز الشمس سنة ... وسهم اذا حاذتها ولكثرة ... ارضاع انعكاس الاشعة من ارضيهم الذي هو المسخن بالحقيقة ١٢ ملخص شرح الفاضل الجيلاني

[95] قوله (وتعادل ليلهم الخ) فان طول النهار يوجب الحر وطول الليل يوجب البرد ١٢

وكانهم في ربيع دائم والامام يقول ان الاقليم الرابع اعدل الاقاليم لتوسطه بين الحر المفرط الموجب للاحتراق والبرد المفرط الموجب للفجاجة فامزجة سكانه اعدل ولذا تراهم احسن الوانا واجود اذهانا واطول قدودا واصح ابدانا واكرم اخلاقا وعادا واكثر نسلا واولادا وتحقيق الكلام في ذلك وبسط القول فيه بالكتب الطبية اخلق هذا اعلم ان المركبات من العناصر منها ما لا مزاج لها وهي كائنات الجو ومنها ما لها مزاج فمنه ما لا نفس له وهي المعدنيات ومنه ما له نفس نباتية وهي النباتات ومنه ما له نفس حيوانية وهي الحيوانات ومنه ما له النفس الناطقة وهو الانسان فلنعقد للبحث عن كل منها فصلا

فصل في كائنات الجو اعلم ان المركبات التي لا مزاج لها ولا لها صورة تركيبية حافظة للتركيب انما تتكون من البخار والدخان وهما يحدثان من الحرارة سواء كانت حرارة النار او حرارة الشمس فان الحرارة اذا اثرت في البلة صعدت منها اجزاء هوائية ومائية وهي البخار واجزاء نارية وارضية وهي الدخان والبخار لطيف صعوده ثقيل والدخان كثيف صعوده خفيف وتتصعدان في الاكثر مختلفين وقلما تتصعد احدهما سازجا لكن البخار لا يرتقي الا الى الطبقة

---

۵۱ قوله (والامام يقول الخ) هذا ما ذهب اليه طائفة من القدماء وهو اختيار ابي سهل المسيحي وتبعه الامام الرازي اما ان الاعدل هو الاقليم الرابع فلانا نرى من توفر العمارات وكثرة التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون غيرها من المواضع المنكشفة من الارض وذلك يدل على انها اعدل من غيرها فالقريب من وسطها يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال مما على طرفيها واما ان خط الاستواء احر فلان الشمس هناك لا تبعد عن سمت الراس بعدا كثيرا وتسامت رؤسهم في كل سنة مرتين فتكون الشمس عندهم دائما اما مسامتة او قريبة من المسامتة وما كان قريب المسامتة عندنا في الصيف سخنا جدا وان كان في زمان يسير مع ان الهواء غير مستعد للتسخين بسبب تقديم برد الشتاء فالبقعة التي تكون الشمس فيها دائما اما مسامتة او قريبة منها ويزول البرد بردا يمنعه عن الاستعداد للتسخين السريع بالطريق الاولى تكون حرارتها مفرطا والجواب ظهر من كلام الشيخ من ان تاثير المسامتة عندهم قليل لقصر مدتها فان الموثر الحار عظيما اذا قل زمان التاثير قل الاثر ومقاربة الشمس بسمت رؤس سائر الاصناف اكثر تاثير الطول مدة مقاربتها هذا ما لخصته من قانون الشيخ وشرحيه للآملي والجيلاني ۵۲ قوله (الجو) هو الهواء وقيل هو معرب گو في الصحاح هو ما بين الارض والسماء ۵۳ قوله (وهي البخار الخ) فهو مركب من الاجزاء المائية والهوائية المتكونة عن الماء وغيرها ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر والدخان مركب من الاجزاء النارية والارضية لكن لا يخلو عن الهوائية ۱۲ هاشم ۵۴ قوله (لا يرتقي الا الخ) لانه ما يصادف الطبقة الزمهريرية يتكاثف ببردها وينعقد سحابا ويتنزل ماء وبردا وغير ذلك فلا يمكن ان يرتقي الى فوقها ۵۵ قوله (الى الطبقة الزمهريرية الخ) وهي الطبقة الثالثة من اربع طبقات الهواء وهي الهواء البارد المختلطة بالاجزاء المائية الصافي عن اكثر الكثافات الارضية والمائية ولا يصل اليها اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض ۱۲

الزمہریریۃ من طبقات الہواء والدخان اذا کان قویا یفارقہ متصعدا الی حیز النار فاذا تصاعد البخار
فان کان فی الجو حرارۃ حللت الاجزاء المائیۃ منہ فینقلب ہواء صرفا والا فاما ان یبلغ البخار الی
الطبقۃ الزمہریریۃ من الہواء فیضربہ البرد فتکاثف فینعقد سحابا فان لم یکن البرد شدیدا تقاطرت
الاجزاء المائیۃ بلا جمود وہو المطر وان کان البرد شدیدا انزلت الاجزاء البخاریۃ مع جمود فان انجمدت
قبل اجتماعہا وتقاطرہا نزلت ثلجا کالقطن المحلوج وان انجمدت بعد الاجتماع والتقاطر نزلت بردا
فان نزلت من سحب بعیدۃ یکون صغیرا مستدیرا للذوبان زوایاہ بالحرکۃ فی الجو وان نزل
من سحب قریبۃ یکون فی الغالب کبیرا غیر مستدیر ولا ینزل البرد فی صمیم الشتاء لان البرد الشتوی
ان کان شدیدا یجمد البخار قبل الاجتماع و انعقادہ حبا فینزل ثلجا وان کان ضعیفا لم یجمد فینزل مطرا
ولا فی حر الصیف لقلۃ الابخرۃ الرطبۃ الثقلیۃ وانقلاب اجزائہا المائیۃ لغلبۃ الحرارۃ ہواء صرفا
بل ینزل فی الربیع والخریف لان الہواء یختلف فیہما کثیرا فربما یتکاثف البخار فیہما لتکاثف الہواء ویکثفہ
الہواء الحار فیہرب البرودۃ دفعۃ الی باطنہ فینعقد بردا ابردا وینزل وربما یکون البخار متخلخلا بالحرارۃ
فیشتد استعدادہ للجمود کما ان الماء الحار اسرع جمودا من الماء البارد ولذا تری سکان البلاد
الحارۃ اذا اجمدوا الماء سخنوہ فاذا ضرب البخار المتخلخل بالحرارۃ برد انجمد بعد ان صار حبا کبیرا فینزل
بردا واما ان لا یبلغ الی الطبقۃ الزمہریریۃ فان کان کثیرا او لم ینعقد سحابا فہو الضباب وربما ینعقد
سحابا ماطرا لشدۃ برد الہواء القریب من الارض وحکی عن الشیخ انہ کان علی بعض الجبال المحیطۃ بقریۃ
فتصاعد بخار من تلک القریۃ تصاعدا یسیرا فانعقد سحابا ماطرا وکان الشیخ فوق الغمام فی الشمس

ف۱ قولہ (تقاطرت الخ) الثقل الحاصل من التکاثف فان البخار المجتمع ہو السحاب المتقاطر ہو المطر ۱۲ ف۲ قولہ کالقطن المحلوج الخ یعنی پنبہ بیرون کردن از تخم وندف پنبہ زدن یعنی پنبہ از تخم برآوردہ وزدہ شدہ ۱۲ ف۳ قولہ (فی صمیم الشتاء الخ) صمیم الشیء خالصہ ولبہ وصمیم الحر والبرد اشدہما ۱۲ ف۴ قولہ (اذا اجمدوا الخ) جمد الماء وکل سائل کنصر وکرم جمدا وجمودا ضد ذاب فہو جامد وجمد تجمیدا حاول ان یجمد ۱۲ قاموس ف۵ قولہ (الا یبلغ الخ) لقلۃ الحرارۃ الموجبۃ للصعود ۱۲ ف۶ قولہ (فہو الضباب الخ) الضبابۃ سحابۃ تغشی الارض کالدخان والجمع الضباب وہو بالہندیۃ کہرا ویرتفع بادنی حرارۃ تصل الیہ لکثرۃ لطافتہ ولذا ترتفع حین ارتفاع الشمس وشدۃ حرہا ۱۲

واہل القریۃ یمطرون وقد سمعنا مثل ہذا من کثیر من الذین یقیمون علی الجبل الشمالی من ارضنا وان کان
قلیلاً فاذا اصابہ برد اللیل کثفہ فینزل لثقلہ بسبب البرودۃ فی اجزاء صغار لا نحس بہا الا عند اجتماع
قدر معتد بہ فان انجمد فہو الصقیع وہو ما یسقط باللیل کالثلج وان لم ینجمد فہو الطل ونسبتہ الی الصقیع
کنسبۃ المطر الی الثلج فہذہ تتکون من البخار فی الاکثر وربما یتکاثف الہواء نفسہ لشدۃ البرد فیستحیل
الی ہذہ الاشیاء قال الامام تکون ہذہ الاشیاء فی الاکثر من تکاثف البخار وفی الاقل من تکاثف
الہواء واذا تصعد الدخان مخلوطا بالبخار ووصل الی الطبقۃ الزمہریریۃ یتکاثف البخار وینعقد
سحابا ویحتبس الدخان فی جوفہ فذلک الدخان ان بقی حارا قصد العلو لاجل الاجزاء الناریۃ
الصاعدۃ بالطبع ومزق السحاب تمزیقا عنیفا وان صار باردا اتکاثف وتثاقل وقصد السفل
ومزق السحاب تمزیقا عنیفا فیحدث من تمزیقہ السحاب ومصاکتہ ایاہ صوت ہو الرعد ثم ان ذلک
الدخان قد یشتعل بتسخین الحرکۃ والمصاکۃ لانہ شیء لطیف فیہ ناریۃ وارضیۃ قد عمل فیہا الحرکۃ والحرارۃ
عملاً قرب مزاجہ من الدہنیۃ فیشتعل بادنی سبب یشتعل فکیف لا یشتعل بالتسخین القوی الحادث من الحرکۃ
الشدیدۃ والمصاکۃ العنیفۃ فان کان لطیفا ینطفی سریعا وہو البرق وان کان کثیفا لا ینطفی حتی
یصل الی الارض وہو الصاعقۃ وہی قد تکون کثیفۃ شدیدۃ تضعضع ارکان الابنیۃ المشیدۃ

---

۵۱ قولہ (وقد سمعنا الخ) فقد رأی انعقادہ فی بلدۃ الوحین کنت اقرء بعض الکتب الحکمیۃ علی المصنف العلامۃ قدس سرہ فی بستان تحت جبیل المور فرأی قدس سرہ حین تدریسہ ایاہ ان البخار یتصاعد من ذلک الجبیل وینعقد سحابا فاراناہ وذکر فی قول الشیخ فکلما نراہ یتصاعد کثیرا وینعقد سحابا سریعا ۱۲ ۵۲ قولہ (فہو الصقیع الخ) الصقیع ہو الرقیق من الثلج قال مولانا اوحد الدین البلگرامی قدس سرہ السامی فی نفائس اللغات برف لغت فارسی است در اردوی ہندی مستعمل وآن پنبہ مانندے باشد کہ در ایام سرما شب از آسمان بارد بعربی آنرا ثلج بالفتح گویند وانچہ رقیق باشد آنرا بعربی صقیع گویند وبفتح صاد مہملہ وکسر قاف وبفارسی شبنم نسرہ آبے کہ بسبب صقیع یا برف بستہ شود بعربی آنرا جمد بفتح جیم وسیم گویند وبہ ہندی یخ گویند وفروشندہ آنرا بعربی جمدی وبفارسی یخ فروش میگویند ۱۲ ۵۳ قولہ (تمزیقا الخ) مزق جامہ پارہ کردن تمزیق مبالغہ منہ وعنف بالضم درشتی ضد الرفق ودرشتی نمودن عنیف لغۃ منہ ۱۲ صراح ۵۴ قولہ (یشتعل الخ) اشعال وتشعیل شعلہ زدن کردن آتش اشتعال در افروختن آتش الخ وفن شدن فی القاموس شعل النار الہبہا کشعلہا واشعلہا فاشتعلت وتشعلت ۱۲ ۵۵ قولہ (تضعضع الخ) ضعضعۃ پست وخراب کردن ۱۲ صراح ضعضعہ ہدمہ حتی الارض قاموس الابنیۃ جمع البناء تشیید برافراشتن استادہ مثلہ مشید بالضم والتشدید برافراشتہ رستو بالضم والفتح مشدد ومخففا استوار شدن ومنہ جبال راسیات دک کوفتن وریزہ کردن من نصر ینصر قلل بفتح اللام جمع القلۃ بالضم سرکوہ شاہق کوہ بلند قاسیہ سخت حجر قاس ای صلب ۱۲

الراسية وتدك قلل الجبال الشاهقة القاسية وتحرق الاحجار الصلبة وقد تصير لطيفة تنفذ في المتخلل
والمتحرقة وتذيب الذهب في الكيس ولا تحرقه واذا تصعد الدخان ووصل الى كرة النار يشتعل كما تراه
فيما اذا اطفأت سراجا ووضعته تحت سراج مشتعل يتصل دخان السراج المطفى بالمشتعل فيشتعل
ذلك الدخان وينحدر اشتعاله الى فتيلة المنطفى فيشتعل ذلك السراج فما كان منه لطيفا صار مشتعلا
ونفذ فيه النار بسرعة فيرى كانه كوكب ينقض ويقذف به وهو الشهاب وما كان منه كثيفا لم يشتعل
بل يحترق ويمكث محترقا على صورة ذوابة او ذنب او حية او حيوان له قرون وربما يبقى اشهرا
وهي الكواكب ذوات الاذناب وذوات الذوائب وذوات القرون والنيازك والاعمدة وما كان
منه غليظا فاذا تعلقت النار به ظهرت الحمرة فيرى كالجمرة وما كان منه غلظ يرى اسود كالفحم عند
تعلق النار به او يرى كانه ثقبة ومنفذ خال واذا كان الدخان المشتعل بالنار متصلا بالارض غير
منقطع عنها ينحدر اشتعاله الى الارض فيرى كان تنينا مشتعلا ينزل من السماء الى الارض فاذا
وصلت النار الى الارض احرقت تلك المادة وما يقاربها وهو المسمى بالحريق ومما يحدث
في الجو من البخار الهالة وقوس قزح اما الهالة فسبب حدوثها ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية
صغيرة صيقلية كانها مرايا متراصة محيطة بغيم رقيق لطيف غير ساتر ما وراءه واقع في مقابلة النير حائل

---

٥١ قوله (ولا تحرقه الخ) وتذيب الاجسام المنجمدة ١٢ ٥٢ قوله (اذا اطفأت الخ) اطفاء خاموش كردن آتش وچراغ ١٢ ٥٣ قوله (فتيلة المنطفى الخ) الانطفاء فرو مردن آتش ١٢ ٥٤ قوله (لطيفا الخ) يظهر من شرح الجديد للتجريد ان اللطيف يطلق على خمس معان الاول سهل التشكل والثاني رقيق القوام الثالث قابل الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا الرابع سريع التأثر عن الملاقي الخامس المشفاف ويفهم من الصحاح انه يطلق ايضا على الذي يرفق فيه العمل وعلى الموافق وعلى العاصم والمراد ههنا المعنى الاول والثاني ١٢ علي ٥٥ قوله (صار الخ) اي غير متصل بالارض فانه لو تصل بها لا يحدث منه الشهاب بل يحدث الحريق كما سيذكره الاستاذ العلامة قدس سره ١٢ ٥٦ قوله (احرقت الخ) ويرى كانها تنزل من السماء الى الارض ١٢ ٥٧ قوله (بالحريق الخ) حريق آتش سوزان وآتش زبانه كشيده والتسمية لاحراق تلك النار الاجسام الكائنة في محل نزولها ١٢ علي ٥٨ قوله (قزح الخ) قزح كعمر غير منصرف للعدل والعلمية وهو اسم ملك موكل بالسحاب او اسم ملك من ملوك العجم اضيف قوس اليه [illegible] كذا في القاموس ١٢ ٥٩ قوله (في اجزاء رشية الخ) بتشديد الشين نسبة الى الرش وهو النفض القليل ومنه الرشاش ١٢ [illegible] رش چكيدن آب باران اندك رشاش جماعت ١٢ صراح ٦٠ قوله (متراصة الخ) اي متلاصقة من تراصوا اي تلاصقوا [illegible] كما يخفف في المضاعف ومنه قوله تعالى [illegible] ٦١ قوله (غير ساتر ما وراءه الخ) [illegible] ينعكس الشعاع البصري من كل منها اي النير [illegible] ٦٢ قوله (في مقابلة النير الخ) [illegible]

بينه وبين الرائي فيرى النير نفسه في ذلك الغيم ويرى في كل من تلك الاجزاء الرشية صورة فيرى دائرة تامة او ناقصة منورة بنور ضعيف محيطة[٥٠] بالنير وهي الهالة وقد يقال ان سببها ان السحاب الرقيق الواقع في مقابلة النير يقع عليه ضوء النير وينعكس منه الى النير لصقالته فيستضئ الهواء المحيط بالنير بالضوء المنعكس فيرى النير وضوءه جميعا كانه دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف وهذا كما ينظر الى نار صغيرة توقد من بعيد فترى عظيمة لتكيف الهواء المحيط بها بضوئها وعدم تميز الحس بين الضوء الاصلي والعارضي وقد[٥١] يتفق ان يحدث هالتان او اكثر حول النير اذا وجدت سحابتان او اكثر على الصفة[٥٢] المذكورة ويرى الهالة التحتانية اعظم لانها اقرب[٥٣] الى الناظر وحدوث الهالة حول القمر اكثر وحدوثها حول الشمس وهي التي تسمى بالطفاوة اندر[٥٤] لانها تحلل السحب الرقيقة وحدوث الهالة تدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة[٥٥] الهواء واما قوس قزح وهو ما يرى شبيه قوس فوق[٥٦] الافق فسببه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء بخارية لطيفة شفافة صافية رشية على[٥٧] هيأة الاستدارة وكان وراءها جسم[٥٨] كثيف كجبل او سحاب غليظ كدر وكانت[٥٩] الشمس قريبة من الافق الآخر فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الصقيلة صارت الشمس في خلاف جهة النظر فانعكس ضوء البصر من تلك الاجزاء الى الشمس

---

٥١ قوله (وقد يتفق الخ) قال الشيخ وضعه في بقية الامكان لا شك فيه واني رايت هالتين وهالات ثلث متكررات مرات ١٢ ٥٢ قوله (على الصفة المذكورة الخ) بان يحيط كل منها اجزاء رشية صيقلية متفقة الوضع ١٢ هاشم ٥٣ قوله (اقرب الخ) جعل القرب علة لتعظم التحتانية يشعر بان العظم انما هو في الرؤية لا في نفس الامر فكلما كان اقرب يرى اعظم ١٢ ٥٤ قوله (اندر لانها الخ) وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح ١٢ ميبذى ٥٥ قوله (رطوبة الهواء الخ) وهي مقدمة المطر ووجودها بعد الامطار يدل على انقطاع المطر حيث يعلم انه لم يبق للاجزاء الرشية غير قابلة لحدوث المطر ١٢ ٥٦ قوله (فوق الافق الخ) هو دائرة عظيمة يفصل بين ما يرى من الفلك وما لا يرى ١٢ ٥٧ قوله (على هيأة الاستدارة الخ) اي وجبت صورة القوس من مجموع تلك الاجزاء ١٢ ٥٨ قوله (جسم كثيف الخ) لتصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر ١٢ ٥٩ قوله (وكانت الشمس الخ) وانما اشترط كونها قريبة من الافق لان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو تحلل سريعا بدون سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس ١٢

لكونها صقيلة فادت ضوء الشمس دون شكلها لكونها صغيرة فيرى قوس قزح وتختلف الوانها بسبب اختلاف ضوء الشمس والوان السحاب وبسط في ذلك يستدعى اطنابا لا يليق بهذا المختصر ومما يحدث من الدخان في الجو الريح فانه اذا اصعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الزمهريرية قد تتكاثف وتثقل وتنزل فيتموج[٥٢] الهواء من نزولها فيحدث[٥٣] ريح باردة وقد تتصاعد فتصل الى كرة النار فتحترق ويرجع مادها بمصادمة كرة النار المتحركة بحركة الفلك فيتموج الهواء ويحدث الريح الحارة وقد يبرق الادخنة والابخرة المتصاعدة الهواء فيتحرك ويحدث الريح وقد يتفق ان يتخلخل جانب من الهواء فيعظم مقداره فيدفع ما يجاوره ويدفع ذلك المجاور ما يجاوره هكذا الى[٥٥] ان يضعف القوة الدافعة وان يتكاثف جانب من الهواء بسبب فيصغر مقداره فيتحرك ما يجاوره من الهواء الى مكانه ضرورة امتناع الخلاء فيتحرك الهواء ثم ما يجاوره ويحدث الريح وقد يتسخن الريح لمرورها على اراض حارة اولاحتراقها[٥٦] في نفسها بالاشعة او لاختلاطها بالادخنة والابخرة الحارة جدا فتحرق الابدان وهي المسماة بالسموم[٥٧] ومن الرياح ما يسمى بالزوبعة[٥٨] والاعصار وهي ريح تهب ملتوية على نفسها كالعمود نحو السماء فقد تكون هابطة وقد تكون صاعدة اما الهابطة فسببها انه اذا انفصلت ريح من سحابة وتوجهت الى سفل فعارضها في طريقها قطعة من السحاب تصدف[٥٩] فهناك القطعة من تحت ويدفعها الاجزاء الريحية من فوق فيقع جزء من تلك الريح بين دفع

---

[٥١] قوله (ضوء الشمس الخ) وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيه الاشراق فترى الاحمر الناصع واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فترى فيها حمرة الى سواد واما ما يتوسط بينهما فان لونه متولد من فيكاب اللونين وهو الكراثي ۱۲ [٥٢] قوله (فيتموج الهواء الخ) اي يحصل للهواء حالة شبيهة بموج الماء والمراد انه يتحرك الهواء ۱۲ اعلمي [٥٣] قوله (فيحدث الخ) اي تصير تلك الادخنة الموصولة الى الطبقة الزمهريرية ريحا باردة لتسخنها بالحركة وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها ۱۲ [٥٤] قوله (ويحدث الريح الحارة الخ) لوصولها الى كرة النار واحتراقها ۱۲ [٥٥] قوله (الى ان يضعف القوة الدافعة الخ) شيئا فشيئا الى غاية ما ضعف ولذا لا يحدث من التموج في الهواء بالدة تموج اهوية سائر البلاد ۱۲ [٥٦] قوله (لاحتراقها الخ) وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب ۱۲ [٥٧] قوله (بالسموم الخ) سموم كهبنو باد گرم اي التكيف الكيفية سمية ۱۲ [٥٨] قوله (بالزوبعة الخ) زوبعة بالزاء المعجمة المفتوحة والواو الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة والعين المهملة المفتوحة گرد باد ۱۲ [٥٩] قوله (تصدف الخ) صدف روي گردانيدن من ضرب يضرب امرأة صدوف وزنيكه روي ازدو باز گرداند ۱۲ صراح

نا فوقها اياه الى اسفل وبين دفع السحابة التي تحتها اياه الى فوق فيعرض له من الدفعين ان يستدير
وينضغط الاجزاء الارضية بينهما فترتفع ملتوية على انفسها واما الصاعدة فسببها تلاقي ريحين
متقابلتين مختلفي الجهة وربما يبلغ قوة الاعصار الى ان يقلع الاشجار العظيمة من الاصول ويذهب
بالاثقال والحمول ثم الريح والمطر في الاكثر يتمانعان فان الريح في الاكثر يلطف مادة السحاب
بحرارتها ويفرقها بحركتها فلا يمطر والمطر يبل الادخنة ويصل بعضها ببعض فيثقل عند ذلك ولا يتمكن من
الصعود فلذا يكون السنة التي يكثر فيها الامطار يقل فيها الرياح وبالعكس ومما يحدث في الجو على وجه الارض
في بعض البقاع من البخار انوار تشاهد بالليل في تلك البقاع وذلك اذا كان فيها طبيعة كبريتية
يرتفع منها في الليالي البخرة على تلك الطبيعة وتخالط هواءها الذي صار رطبا بسبب برد الليل
فيصير ذلك الهواء على طبيعة الادهان السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب وبغيرها
كالبرق فيرى على وجه الارض وفي الهواء شعل مضيئة ومما يحدث في الارض من البخار انفجار العيون
وذلك ان الارض قد تتخلخل لمجاورة الماء فتكون فيها فرج وثقب يملاها هواء وبخار وماء فان كان
الهواء والبخار المحتبسان فيها كثيرين فقد يبردان ببرودة الارض فينقلبان ماء فما له قوة على تفجير الارض
(بسبب البرد ١٢)
ومدد بحيث تستتبع كل جزء منه جزءا آخر يفجر الارض عينا جارية ويجري على الولاء ضرورة امتناع
الخلاء فانه لما انقلب ماء في باطن الارض من الاهوية والابخرة ماء بسبب البرد وجرى ذلك الماء
من باطن الارض الى ظاهرها انجذب الى مكانه هواء آخر وبخار آخر لضرورة امتناع الخلاء وينقلب
ذلك الهواء والبخار ايضا ماء بسبب البرد الحاصل هناك فيجري فينجذب الى هناك هواء وبخار آخر
وهكذا الى ان يمنع مانع وما له قوة على تفجير الارض لكن ليس له مدد يحدث منه عيون راكدة وما ليس له
(غير جارية ١٢)

---

٥١ قوله (ملتوية الخ) كان الرياح تدعو على نفسها ١٢ ٥٢ قوله (يقلع الاشجار العظيمة الخ) قلع بركردن من نتح يفتح ١٢ ٥٣ قوله (في بعض البقاع الخ) البقاع جمع بقعة بالضم بمعنى جاى ١٢ ٥٤ قوله (المحتبسان الخ) اما الغلاظة البخار والهواء ولكون وجه الارض متكاثفا ١٢

قوة يحدث منه[٥١] القنوات والآبار فان مياهها يتولد عن ابخرة ضعيفة القوة اذا ازيل عنها ثقل
التراب صادفت تلك الابخرة منفذاً فاندفعت اليه بادنى حركة فان حصل لها ميل وضيف اليه
ما يمدّه فهو ماء القنوات والا فهو ماء الآبار وقد ذهب ابو البركات لانكاره انقلاب الهواء ماءً
الى ان هذه المياه متولدة من الاجزاء المائية المتفرقة في عمق الارض وثقبها وايد مذهبه بازديادها
عنده زيادة ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار ونقصانها عند نقصانها وبان باطن الارض في
الصيف اشد[٥٢] برداً منه في الشتاء فلو كان السبب في ذلك هو الانقلاب لوجب ان يكون مياه الآبار في الصيف
ازيد[٥٣] وفي الشتاء انقص مع ان الامر بالعكس[٥٤] وهذا ايضاً ليس ببعيد بل هو اقرب الا ان ما استدل به
على نفي السبب[٥٥] المذكور اولاً انما يدل على انه ليس سبباً مستقلاً لا على انه ليس سبباً اصلاً ومما يحدث
في الارض من البخار والدخان الزلزلة فان سببها الاكثري انه اذا تولد تحت الارض بخار دخاني[٥٦]
كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفاً عديم المسام والمنافذ فاذا قصد ذلك البخار الخروج
من الارض ولم يجد مخرجاً تحرك فيتزلزل[٥٧] الارض بحركته وربما شق الارض شقاً وربما حدث من الشق
نار محترقة[٥٨] وانقلب البخار والدخان ناراً وربما انفجرت منه العيون انفجاراً والدليل على
ان ذلك هو السبب الاكثري لها ان البلدة التي تكثر فيها الزلازل اذا حفرت فيها القنوات

---

٥١ قوله (منه القنوات الخ) القنوات جمع قنات بمعنى كاريز والآبار جمع بير بمعنى چاه ونسبة القنى الى الآبار كنسبة العيون السيالة الى الراكدة ١٢
٥٢ قوله (اشد برداً منه الخ) وذلك لان حر الصيف يخلخل الارض فتتسع المسامات فيخرج منه الابخرة الموجبة للحرارة الباطنة واما في الشتاء فيستحصف فيه المسامات فيحتقن الابخرة وتسخن كما في الانسان الا ترى ان في الشتاء يخرج البخار من الفم والانف لاحتقانه في الباطن من انسداد المسام الجلدية ويقوى الهضم لاجتماع الحرارة في الباطن ولا كذلك في الصيف ١٢ هاشم
٥٣ قوله (ازيد الخ) ازيد لوجود قوة السبب الفاعل لها وهو البرودة وفي الشتاء انقص لضعف ذلك السبب ١٢
٥٤ قوله (بالعكس الخ) حيث تكون العيون ومياه الآبار في الشتاء ازيد منها في الصيف ١٢
٥٥ قوله (السبب المذكور اولاً الخ) وهو استحالة الابخرة مياهاً ١٢
٥٦ قوله (دخاني كثير المادة الخ) اي غليظ كالدخان بحيث لا ينفذ في مجاري الارض وكذا الريح والدخان ١٢
٥٧ قوله فيتزلزل الارض الخ) وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوالي وهدات في باطن الارض فيتموج الهواء المحتقن فتتزلزل بها الارض وقليلا ما يتزلزل بسقوط قلل الجبال عليها لبعض الاسباب ١٢ الصدر الشيرازي
٥٨ قوله (محترقة الخ) لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن ١٢ ميبذي

والآبار الكثيرة حتى تكثر فيها منافذ الابخرة التي تحت الارض تقل الزلازل فيها وان البلدة التي ارضها رخوة متخلخلة يقل فيها الزلزلة تنبيه اعلم ان تكون كل هذه الآثار بل سائر الكائنات والاشياء انما هو بتقدير قدير فعال يخلق ما يشاء وحكم حكيم بديع بديع الانشاء في الارض والسماء لا يحتاج في تكون الاشياء الى مادة ومدة ولا الى مُعِد وعدة[1] لكن حكمته الكاملة ربطت الكائنات باسباب عادية وقدرته الشاملة كونت مواد عناصر واعدتها للتكوين اشياء مادية ورتبت عليها مصالح وغايات وجعلتها على عظمته وحكمته ادلة وآيات فخلق الله سبحانه بسائط وركب منها ابخرة وادخنة وجعلها موادا واسبابا فكون منها مطرا وماء وسحابا واخرج حبا ونباتا وقدر لكل منها فصولا واوقاتا وجعلها ارزاقا واقواتا فتبارك الله احسن الخالقين فصل في المعادن[2] المركب الذي له مزاج[3] تفيض عليه من المبدأ الفياض صورة تركيبية منوعة حافظة[4] للتركيب فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا فهو لا يغتذي ولا ينمو وليس فيه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات المعدنية على قسمين منطرقة وغير منطرقة فاما المنطرقة وهي التي تقبل ضرب[5] المطرقة بحيث لا تنكسر بل تلين فتندفع الى الاعماق وتنبسط فسبعة اجساد وهي الذهب والفضة والنحاس والرصاص[6] والخارصيني[7] والاسرب والحديد فهذه اجساد ومنطرقة صابرة على النار ذائبة بخلاف الزجاج والمينا فانهما ليست بمنطرقة وبخلاف مثل الشمع والقير[8] فانها لا تصبر على النار وبخلاف الاكلاس والاحجار التي لا تذوب فان قيل الحديد ايضا لا يذوب بل تلين قلنا بل يذوب بالحيل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطرق صابر على النار

---

[1] قوله (عدة الخ) عدة بالضم ساز و رخت ۱۲ صراح [2] قوله (في المعادن الخ) المعدني المركب التام الذي لم يتحقق كونه ذا حس وحركة ۱۲ علمي
[3] قوله (مزاج الخ) احتراز عن المركب الناقص الذي لا مزاج له كالثلج والضباب وغيرهما فان صورتها لا تحفظ التركيب لما هي فيها الحفظ بل في كل آن يتقرب الى الانفكاك بخلاف المعدن والنبات والحيوان ۱۲ [4] قوله (حافظة الخ) المراد تحفظ التركيب من الاجزاء العنصرية الطالبة للاحياز الطبيعية المتداعية عن الانفكاك ۱۲ [5] قوله (ضرب المطرقة الخ) مطرقة بالكسر خايسك آهنگران هندی ہتوڑا ۱۲ [6] قوله (والرصاص الخ) وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض ۱۲ مينذي [7] قوله (والخارصيني الخ) خارصيني بالفارسية روح توتيا وقيل هو نحاس يشبه الذهب ويتخذ منه مرآة ۱۲ هاشم [8] قوله (القير الخ) قير بالكسر چیزے كه بر كشتی وخم وجز آن مالند تا آب نرسد وگویند آن صمغیست ۱۲ منتهى الارب

ذائب اصفر رزين[٥١] فالصفرة والرزانة تميزان الذهب عن الستة الباقية واما الفضة فتعرف بانها
جسم منطرق صابر على النار ذائب ابيض رزين بالقياس الى بقية الاجساد وهذه الاجساد تتولد
من الزيبق والكبريت وذلك لان الكبريت يتولد من بخار امتزج مع دخان وهواء امتزاجا تاما
حتى حصل فيه دهنية والزيبق من بخار ممتزج مع دخان كبريتي امتزاجا محكما حتى انه لا ينفرز منه
سطح ولا الغشاء[٥٢] من تلك اليبوسة شيء فلذلك لا تعلق باليد ولا ينحصر انحصارا شديدا لتشكل بحجم
ونظيره ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب الذي هو في غاية اللطافة فربما احاط بكل قطرة
غلاف ترابي حافظ لتلك القطرة على وجه ذلك التراب فان تلاقت قطرتان فلا تبعد ان ينخرق
الغلافان الترابيان وتصير القطرتان قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلافا واحدا الكبير فالكبريت
عنصر مثل الزيبق اذا تقرر هذا فاعلم ان هذه الاجساد السبعة تتحلل الى شيء زيبق عند الاذابة اما
الرصاص فظاهر واما سائر الاجساد فلانها عند الذوب تكون كالزيبق المحلول والتحليل انما يكون
الى ما منه التركيب في الضم لو لم يكن عنصرها الزيبق لما يتعلق[٥٣] الزيبق بها واللازم باطل في الغير لولا
ذلك لما صار الزيبق اذا عقد برائحة الكبريت كالرصاص وهو باطل في الصنعة شاهدنا نحن تولد الذهب
والفضة من الزيبق بعصر بعض الحشائش الرطبة فيه ووضعهما في روث على النار فعلم ان تلك الاجساد
متولدة من الكبريت والزيبق باختلاطهما وسبب[٥٤] اختلافها اما اختلاف الزيبق او اختلاف الكبريت
او اختلاف تاثر احدهما عن الآخر فان كان الزيبق والكبريت صافيين وكان انطباخ الزيبق بالكبريت
انطباخا تاما فان كان الكبريت مع نقائه ابيض تولد الفضة وان كان احمر وفيه قوة صباغة غير محترقة تولد الذهب
وان كانا نقيين وكان في الكبريت قوة صباغة ولكن قبل استكمال النضج وصل اليه برد عاقد تولد النحاس وكان

٥١ قوله (رزين الخ) رزين كامير بتقديم المهملة على المعجمة صاحب وقر وشكي رزين گرانمایه باسنگ ١٢ منتهى الارب ٥٢ قوله (ولا الغشاء الخ) الغشيان بروی چیزی درآمدن يقال غشي الليل النهار ١٢ وغشية الامر فرو گرفت اورا ١٢ منتهى الارب ٥٣ قوله (لما يتعلق الزيبق بها الخ) اي عدم تعلق الزيبق بها ١٢ ٥٤ قوله (وسبب اختلافها الخ) اي اختلاف تلك الاجساد المتولدة من الكبريت والزيبق ١٢

ذهب فج وان كان الزيبق والكبريت رديًا وكان في الكبريت قوة احراقية تولد النحاس وان كان
الكبريت غير جيد المخالطة مع الزيبق وكان مداخلا اياه تولد الرصاص الابيض وان كان الزيبق والكبريت
كلاهما رديئين فان قوى التركيب في الالتيام وكان الزيبق متخلخل ارضيا وكان الكبريت رديا
محرقا تولد الحديد وان كانا مع ردائتهما ضعيفي التركيب تولد الاسرب وهو الرصاص الاسود ويدل
على هذا كله ان الزيبق ينعقد بالكبريت انواعا من الانعقاد فالاحوال الطبعية مقارنة للاحوال الصناعية
فتولد هذه الفلزات[51] من انعقادات الزيبق بالكبريت على انحاء شتى مفيدة الامزجة الخاصة معدة لفيضان
صور خاصة مما يحكم به الحدس الصائب ولكن هذا البيان لا يفيد القطع لجواز ان يكون الزيبق و
الكبريت صافيين ويكون الكبريت ابيض ويعقده البرد قبل تمام النضج وهذا ليس داخلا في قسم
من الاقسام وكذا يجوز ان يكون الكبريت صافيا والزيبق رديا او بالعكس ولا يكون الكبريت محرقا
وهذا ايضا خارج عن الاقسام فلا يقطع بالحصر فيها وايضا يجوز ان يكون الاحوال الطبعية على خلاف
الاحوال الصناعية على انه يجوز ان يتكون هذه الاجساد بوجه آخر ايضا كما يزعمه الموسوسون[52] بالكيمياء
واما غير المنطرقة فعدم انطراقها اما لغاية الرطوبة كالزيبق او لضعف التركيب سواء كان مما ينحل
بالرطوبات وهو الذي يكون ملحي الجوهر كالملح والنوشادر فان المائية فيهما اكثر من الارضية فكل منهما
ماء خالطه دخان حار لطيف جدا كثير النارية وانعقد باليبس وكالزجاج فانه مركب من ملحية وكبريتية
او كان مما لا ينحل بها وهو الذي يكون دهني الرطوبة كالكبريت والزرنيخ واما لغاية اليبوسة
كالياقوت والطلق وغيرهما من الاحجار التي يقال لها الجواهر والفلزات وغيرها ثم انه اختلف
في ان تكون الذهب في الفضة ممكن ام لا وعلى تقدير امكانه واقع ام لا فذهب الشيخ الى انه
لم يظهر له امكانه فضلا عن الوقوع واستدل عليه بان الفصول الذاتية التي بها تصير هذه الاجساد

---

[51] قوله (الفلزات الخ) فلز بکسرتین و تشدید زاء منقوطہ جمیع جواہر زمین ... کہ گداختہ نگردد ۱۲ منتخب [52] قوله (كما يزعمه الموسوسون الخ) ہوس بفتحتین دیوانہ شدن و عشق مفرط داشتن ۱۲ منتخب وفي القاموس الهوس بالتحريك طرف من الجنون والمهوس كمعظم وفي منتهى الارب هوس كمعظم ديوانه ۱۲

انواعها مجهولة والمجهول لا يمكن ايجاده نعم يمكن ان يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب وان يزال
عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص لكن هذه الامور المحسوسة لا يجوز ان تكون هي الفصول بل عوارض و
لوازم واعترض عليه اولاً بمنع اختلاف تلك الاجساد نوعاً وهو مكابرة وثانياً بانه ان اريد مجهولية
الصور النوعية والفصول الذاتية انها مجهولة من كل وجه ممنوع كيف وقد علم انها مباد لهذه الخواص
والاعراض وان اريد انها مجهولة بحقائقها وتفاصيلها فلا نسلم ان الايجاد موقوف على العلم بذلك
وانه لا يكفي العلم بجميع المواد على وجه يحصل الظن بفيضان الصور عنده والاسباب لا العلم على التفصيل
وكفى بصنعة الترياق وما فيه من الخواص والآثار شاهداً على امكان ذلك فذهب اكثر العقلاء الى
امكانه بل وقوعه وهو الحق نعم لا كلام في ندرته وقوعه تنبيه اعلم انك قد عرفت ان المركبات المزاجية
التي لا نفس لها وهي المعدنيات ليس لها اغتذاء ولا نشوء ونماء[51] وقد نوقش[52] في ذلك بان المرجان[53]
ينمو كالشجر **فصل في النبات** اعلم ان المركب الذي له مزاج وليس من المعدنيات يكون ذا نفس
ارضية والنفس الارضية اما نفس نباتية او نفس حيوانية او نفس ناطقة فلا بد من ان نعرفها والنفس
النباتية في هذا الفصل ثم النفس الحيوانية في الفصل الثاني ثم النفس الناطقة فيما يتلوه فنقول انهم
قد عرفوا النفس النباتية بانها كمال اول لجسم طبعي آلي من حيث يتغذى[54] وينمو فالكمال عبارة عما
يكمل به النوع وهو اما ان يكمل به النوع في ذاته اعني المنوع الذي يصير به النوع نوعاً بالفعل ويتوقف
عليه تقوم الذات ويسمى[55] بالكمال الاول او يكمل به في صفاته كالعوارض اللاحقة للذات بعد تقومها كالسواد

---

[51] قوله (ولا نشوء ونماء الخ) النشوء هو زيادة ... بالبدن والنماء ... بالبدن افزون شدن ١٢ [52] قوله (وقد نوقش الخ) بان المرجان معدني ومع ذلك يظهر فيه النماء والحق ان كونه معدنيا مما نوقش فيه فلا يصلح محلا للنزاع ١٢ [53] قوله (بان المرجان الخ) في التقويم هو نبت بحري فيما بين النبات والحجر وقيل هو الحجر البحري كذا في بحر الجواهر وفي خريدة العجائب انه شجر ينبت في البحر وقال ابن بيطار انه قسمان احمر وابيض ولما اختلفوا في كونه شجرا او حجرا او بين كونه شجرا او نباتا فلا يصلح مناقشة ١٢ [54] قوله (من حيث يتغذى الخ) يجوز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بكمال اول اي باعتبار النسبة او ظرفا مستقرا صفة للاول والثاني والاقرب هو الانسب فالثاني اظهر ان الاشبه باعتبار اللفظ والاول باعتبار المعنى تعلقه بالاول انسب ١٢
[55] قوله (ويسمى بالكمال الاول الخ) المتقدم على النوع المتقدم على الصفات التي هي كمال ثان والاولية بالنسبة الى الكمال الثاني لتقدمه عليه ١٢ هشم

والبیاض العارضین للجسم ویسمی بالکمال الثانی فبقید الاول خرجت الکمالات الثانیة عن تعریف النفس فانها لیست نفسا وهذا الاصطلاح فی الکمال الاول والثانی غیر الاصطلاح الذی مرّ فی تعریف الحرکة فان الکمال الاول هناک عبارة عما یترتب علیه کمال آخر کالحرکة فانها کمال اول بمعنی انها یترتب علیها کمال آخر وهو الوصول الی المقصود وقولهم لجسم احتراز عن کمال المجردات فانه لیس بنفس وقولهم طبعی یحتمل وجهین احدهما ان یکون مخفوضا علی انه صفة لجسم فیکون احترازا عن کمال الجسم الصناعی علی ان یراد بالطبعی مایقابل الصناعی او یکون احترازا عن کمال الجسم التعلیمی علی ان یراد بالطبعی مایقابل التعلیمی وثانیهما ان یکون مرفوعا علی انه صفة الکمال فیکون المعنی ان النفس کمال اول طبعی لجسم آلی فیخرج به الکمالات الصناعیة اذ الکمالات قد تکون صناعیة تحصل بصنع الانسان کالتشکیلات للکرسی مثلا وقد تکون طبعیة لا بصنعه کالالوان والقوی وغیرها وقولهم آلی ایضا یحتمل وجهین الاول رفعه علی انه صفة کمال اول ای کمال ذو آلة والثانی جره علی انه صفة جسم ای جسم ذی آلة مشتمل علیها والمراد بالآلة القوی المختلفة کالغاذیة والنامیة فانها آلات بالذات للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوی وقد احترز بهذا القید عن صور العناصر والمعدنیات اذ لا یصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقولهم من حیث یتغذی وینمو یفید ان النفس النباتیة لیست کمالا للجسم مطلقا بل من هاتین الحیثیتین ویخرج به کل کمال لا یکون کمالا من هاتین الحیثیتین کالنفس الحیوانیة والانسانیة فقط واما النفس الفلکیة فقد یقال انها لیست آلیة وانما یصدر عنها افاعیلها بلا آلة فاحترز عنها بقید الآلی وقد یظن انها آلیة وان الافلاک الجزئیة کالتدویر وخارج المرکز آلاتها فینبغی اخراجها

ـــــــــــــــــــــــ

[۱] قوله (کمال الجسم الصناعی الخ) مثل الهیئة السریریة للخشب السریر فانها کمال الجسم الصناعی ۱۲ [۲] قوله (وثانیهما الخ) مآل التوجیهین واحد اذ کمال الجسم الصناعی انما یکون للجسم الصناعی ۱۲ [۳] قوله (عن صور العناصر الخ) فان حفظ الترکیب الصادر عن صورة المعدنیات لیس بالآلات [illegible] الحرکة الی الحفظ [illegible] عن صورة [illegible] المعدنیات ینبغی ان لا تکون بالآلة ۱۲ [۴] قوله (کالنفس الحیوانیة والانسانیة الخ) فانها [illegible] الکمال [illegible] ال من تلک الحیثیة ومع حیثیة الجزئیات والحرکة الارادیة والناطقة کمال من تلک الحیثیة مع درک الکلیات لا من هاتین الحیثیتین فقط ۱۲

عن هذا التعريف الى قوله من حيث يتغذى وينمو فقد تم تعريف النفس النباتية منعًا وجمعًا وههنا مباحث المبحث الاول ما يدل على تحقق النفس النباتية انه لاريب في ان النبات يصدر عنه آثار متفننة[1] لا على نسق واحد كالتغذي والنمو وتلك الآثار لا تصدر عنه عن الصورة الجسمية[2] المشتركة بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي مبدأ الافاعيل لا على وتيرة واحدة وهي المسماة بالنفس ومما يدل على انها يصدر عنها حركات في افعال بواسطة آلات ما تقرر من ان الواحد لا يصدر عنه الآثار المختلفة بنفس ذاته الواحدة ولا يكفي تعدد الجهات[3] في صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لابد له من الآلات المختلفة لان الافاعيل النباتية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل قد ينفك بعضها عن بعض في نفس الامر وقد تجتمع وجودًا فيها فلا يكفي في صدورها تعدد جهات ذات واحدة بل لابد اما من مباد جسمانية متخالفة الذوات او من مبدأ واحد له آلات متخالفة جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاول باطل لان الجسم لا يكون له صور نوعية متعددة فتعين الثاني وهو المطلوب وللمناقشة فيه مجال واعترض عليهم اولًا بان النفس النباتية عندهم قوة عديمة الشعور وصدور الافاعيل المتقنة العجيبة التي نشاهد في النباتات من الاشجار والثمار والازهار والانوار والغصون والاوراق عن قوة عديمة الشعور غير معقول والجواب ان الفاعل الحقيقي الذي هو المبدأ الاول فعال حكيم اعطى كل شيء خلقه واوفى كل شيء حقه وافاض على كل شيء ما يستحقه بواسطة الصورة والقوى فهو الذي يوجد في النباتات والحيوانات افاعيل متقنة وآثار عجيبة مختلفة بواسطة الطبائع المختلفة القوى وهذا معقول قطعًا وثانيًا بان بعض النباتات

---

[1] قوله (متفننة الخ) كالجذب والامساك والهضم والدفع والتغذي والنمو والتوليد ۱۲ [2] قوله (لا تصدر عن الصورة الجسمية المشتركة الخ) والا لكانت الاجسام كلها مشتركة في التغذي والنمو وتوليد المثل مع ان المركبات المعدنية لا تتغذى ولا تنمو ولا تولد مثلها ۱۲ [3] قوله (ولا يكفي تعدد الجهات الخ) فيه دفع لما اورده الشارح الميبذي على قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد من انه يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها ۱۲

يصدر عنها حركات[51] وافعال مشعرة بشعورها كالنخل[52] والسيطين فكيف يحكم بان النفس النباتية قوة عديمة للشعور والحق ان العقول المتوسطة عاجزة عن درك الحقائق وحقائقها وانما العلم الحق بها عند خالقها المبحث الثاني في تعديد قوى[53] النفس النباتية التي يتشارك فيها النبات والحيوان ولا اشتراكهما فيها غيرهما وتسمى قوى طبيعية اعلم ان قوى النفس النباتية على قسمين الاول القوى المخدومة[54] والثاني القوى الخادمة وكل منهما اربع قوى اما المخدومة[55] فانها اما ان يكون فعلها لاجل الشخص ولاجل النوع وعلى الاول فاما ان[56] يكون فعلها البقاء الشخص وهي القوة الغاذية وهي[57] القوة التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذي وتلصق للمشاكل به بدلا لما يتحلل عنه بسبب الحرارة الغريزية والحرارة الغريبة والحركات النفسانية[58] والبدنية ولها ثلثة افعال الاول احالة الغذاء[59] الى مشاكلة المغتذي وقد يتطرق الاختلال الى هذا الفعل عند عروض بعض العلل والثاني الصاقه بالعضو وجعله جزءا منه وقد تخلل به كما عند[60] عروض الاستسقاء اللحمي والثالث جعله

---

[51] قوله (حركات وافعال الخ) كميلان بعض الاشجار عن سمت الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه الى تلك الاستقامة وكذا ميلان عروق الاشجار الى الماء ١٢ [52] قوله (كالنخل الخ) فان الاناث من النخيل يميل الى بعض الذكور منها ميلا عشقيا حتى قيل انه لو لقحت من غير ذلك الفحل لم تثمر ١٢ [53] قوله (قوى النفس الخ) قال الشيخ في الشفاء في الفصل الخامس من المقالة الاولى من كتاب النفس الصواب ان يجعل النباتية جنسا للحيوانية والحيوانية جنسا للانسانية وتاخذ الاعم في حد الاخص ١٢

[54] قوله (المخدومة الخ) وقد يعني بالمخدومة ما يكون فعلها مقصودا لذاته وبالخادمة ما يكون فعلها الفعل قوة اخرى والانحصار في القسمين على طريقة منع الخلو ١٢ من شرح القانون لعلي الجيلاني ١٢ [55] قوله (اما المخدومة الخ) المخدومة جنسان جنس يتصرف في الغذاء لبقاء الشخص وهي تنقسم الى نوعين الغاذية والنامية وجنس يتصرف في الغذاء لبقاء النوع وهي ايضا تنقسم الى نوعين المولدة والمصورة ١٢ من قانون الشيخ الرئيس ١٢ [56] قوله (وهي القوة التي الخ) واورد على هذا التعريف من وجهين الاول انه اخذ في تعريف الغاذية الغذاء والمغتذي وهي مساوية في المعرفة والجهالة الثاني انه يدخل فيه القوة الهاضمة لانها ايضا تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل واجيب عن الاول بمنع مساواتها فان الغذاء معلوم مشهور وكذا المغتذي لغة والغاذية لا يعرف الا الخواص وعن الثاني بان المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله في المزاج والقوام واللون والهاضمة لا تفعل ذلك بل تفعل شيئا ما يحالقبول بهذه القوة ١٢ من شرح القانون للعلامة الآملي [57] قوله (النفسانية الخ) لما يكون في الغضب والفرح والفزع ١٢ [58] قوله (الغذاء الخ) اي تحصيل جوهر البدن وهو الدم والخلط الذي هو بالقوة القريبة من الفعل شبيه بالعضو في الحيوان ١٢ [59] قوله (عند عروض الخ) كما في علة تسمى بطرقيا وفسره بعضهم برق الشيخوخة ١٢ [60] قوله (عروض الاستسقاء اللحمي الخ) اذ يكون فيه ايراد البدل والتشبه دون الالصاق ولذلك يصير البدن مترهلا وانما قيد باللحمي لان الزقي سببه اجتماع ماء في آلات الجوف والطبلي بسببه اجتماع رياح هناك ١٢ للعلامة الآملي

بعد الصاقه شبيها بالمغتذي في القوام واللون وقد تختل به كما عن عروض البهق والبرص فهذه
الافعال الثلثة تصدر عن ثلث قوى والغاذية اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها اعتبارية
او عبارة عن قوة اخرى تستخدم تلك القوى الثلث والظاهر هو الاول والقوة التي تصدر منها
التشبيه تسمى بالمغيرة الثانية وهي في كل عضو وجزء قوة غير التي هي في العضو الآخر والجزء الآخر لان تشبيه
الغذاء ببعضو غير تشبيه الغذاء ببعضو آخر فلكل من هذه الافعال مبدء غير المبدء الذي للآخر ثم ان القوة
الغاذية متناهية تقف فعلها لانها قوة جسمانية وكل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة على
ما مر في الفن الثاني ولان الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف
اي بعد خمسة وثلثين سنة او بعد اربعين سنة في الانسان تاخذ في الانتقاص لمعاضدة الحرارة
الغريبة الحرارة الغريزية ومعاضدة الحركات الداخلية الحركات النفسانية والبدنية في تحليل
فلا تزال تنقص حتى يودي الى الانحلال بالكلية واذا انحلت الرطوبة الغريزية بالكلية تغلب الرطوبة
الغريبة بواسطة التغذية فتنطفي الحرارة الغريزية ويحل الموت واما ان يكون فعلها لتحصيل
كمال الشخص وهي القوة النامية وهي القوة التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم وتضمه اليها وتزيد
في الاقطار الثلثة على نسبة طبعية الى غاية ما هي كمال النشو فقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء
وتضمه اليها تنبيه على لمية الفرق بين السمن والنمو فان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تنفذ
في جواهر الاعضاء فتمتد وتزيده في جواهرها وفي السمن لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل تلتصق بها وقولنا
تزيد في الاقطار الثلثة احتراز عن الزيادات الصناعية في جسم فان الصانع اذا اخذ

---

٥١ قوله عروض الخ) البياض لونه في الاعضاء الحمر ١٢ ٥٢ قوله البهق الخ) هندي چھائيں وسوان ١٢ ٥٣ قوله والظاهر هو الاول الخ) اذ لو كانت غير هذه الثلثة لكان لها فعل ايضا والافعل غير هذه الثلثة ١٢ ٥٤ قوله ويحل الموت الخ) وهذا هو الموت الطبعي عندهم واما الموت الذي قبل انطفاء الحرارة الغريزية على هذا النمط فيسمى اجلا اخترا ميا ١٢ ٥٥ قوله النامية الخ) والقياس النمية لان فعل الغذاء انما هو الى نماء والنامي هو الجسم الا انه رعى المناسبة بين لفظ ترها من الغاذية والدافعة والهاضمة هكذا قالوا ١٢ ٥٦ قوله على نسبة طبعية الخ) اي على النسبة التي تقتضيها الطبيعة ذلك الشخص ليبلغ تمام النشو ١٢ العلامة الآملي ٥٧ قوله كمال النشو الخ) اي الوصف الكمال الثاني لا يتم بالنوع في صفة النمو ١٢

مقدار من الشمع فان زاد في طوله وعرضه نقص في عمقه وبالعكس والقوة النامية تزيد في الاقطار الثلاثة كذا قيل وفيه نظر ظاهر لان الصانع اذا اضاف الى مقدار من الشمع مقدارا آخر منه حصلت الزيادة في الاقطار الثلاثة مع زيادة الجسم النامي ايضا انما يحصل بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه وقولنا على نسبة طبيعية احتراز عن الزيادات الغير الطبيعية كما في الاستسقاء وسائر الاورام وقولنا الى غاية ما احتراز عن السمن لانه ليس الى الكمال المقداري الذي يكون لكل نوع من الجسم النامي هذا هو المشهور في بيان فوائد القيود وقد يقال ان قولنا يزيد في الاقطار الثلاثة احتراز عن السمن والورم جميعا لان السمن لا يكون الا في قطرين العرض والعمق ولكونه مخصوصا باللحم وما في حكمه دون العظم ونظائره من الاعضاء الاصلية والورم لا يكون في القلب بالاجماع ولا في العظام عند الاكثرين واورد عليه اولا بان السمن قد يزيد في الطول ايضا كما صرح به وثانيا بان النامية في جميع الاعضاء ليست شخصا واحدا بل لها افراد متعددة بحسب تعدد الاعضاء وكذا مبادي السمن والاورام ليست في كل البدن امرا واحدا بالعدد فيكفي في انتقاض التعريف صدقه على سمن بعض الاعضاء وورمه فالحق ان قولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها يخرج السمن على ما اشرنا اليه وقولنا تزيد في الاقطار الثلاثة ايضا لتمام التعريف لا احترازا واما الزيادة الصناعية فخارجة عن التعريف بقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها وبقولنا على نسبة طبيعية فان الزيادات الصناعية

---

۹۱ قوله (وفيه نظر ظاهر الخ) ولا يمكن ان يجاب بان المتبادر من ادخال الغذاء بين اجزاء الجسم وزيادة في الاقطار بها ان يكون الزيادة حاصلة بان تدخل فيه الاجزاء الغذائية وتحصل فيه منافذ حتى يحصل امر واحد متصل ازيد مما كان قبله ولا شك ان ما ذكره قدس سره بخلافه الصانع الى الشمع مقدارا آخر ليست الزيادة الحاصلة منها كك بل هي زيادة على الجسم لا في الجسم بادخال الغذاء ۱۲ ۹۲ قوله (ولكونه مخصوصا الخ) فانه لا يزيد الا في الاعضاء المتولدة عن الدم والمائية مثل اللحم والشحم والسمن دون الاعضاء الاصلية المتولدة عن المني مثل العظم ونظائره من الرباط والعصب والغضروف والوتر ۱۲ ۹۳ قوله (ونظائره الخ) كالغضروف والرباط والعصب ۱۲ ۹۴ قوله (والورم لا يكون الخ) قيل ان ورم القلب يعقبه الموت لانه لا يقبل الورم واقول المراد به ورم لا يصحبه الموت حتى يشبه النمو ويحتاج لاخراجه الى هذا القيد وذلك لا يكون في القلب ۱۲ ۹۵ قوله (ان السمن قد يزيد الخ) فان السمن قد يعم جميع الاعضاء حتى الراس والقدم فيزيد في الطول فهو يخرج حينئذ بقوله على نسبة طبيعية ۱۲

لا تكون على نسبة طبيعية وقد احترز به ايضاً عن الزيادات الغير الطبيعية كالاورام وقولنا الى غاية ما اليفاء لتمام التعريف ثم ان فعل هذه القوة ايضاً لا يتم الا باحالة الغذاء الى مشاكلة المغتذي وادخاله فيه وجعله شبيهاً به[51] والفرق بينها وبين الغاذية ان الغاذية انما تفعل هذه الافعال بقدر[52] ما يتحلل وهذه القوة تفعل اكثر منه ولهذا ذهب البعض[53] الى اتحادهما ولا استبعاد في ان يكون قوة في ابتداء الامر قوية فيكون وافية بايراد بدل ما يتحلل والزيادة عليه معاً وبعد ذلك تضعف فلا تمكن من الزيادة فيكون في بدو الامر غاذية نامية معاً وبعد ذلك غاذية فقط وهذه القوة ايضاً تقف عند بلوغ الجسم غاية نشوه وسبب وقوفها ان الاجسام خصوصاً ابدان الحيوانات المخلوقة من المني والدم تكون في اول الامر رطبة ثم لا تزال تجف يسيراً يسيراً بالحرارة الخارجية والحركات الداخلية والنفسانية والبدنية والنمو لا يكون الا عند تمدد الاعضاء والاجزاء ولا يكون ذلك الا[54] بنفوذ الغذاء في المسام المستحدثة ولا يمكن استحداثها الا اذا كانت الاجزاء والاعضاء لينة فاذا صلبت وجفت لم يمكن ذلك فتقف النامية ولا يظهر اثرها فقيل انها يبطل عند الوقوف وقيل تبقى من غير اثر[55] وعلى الثاني اي على تقدير ان يكون فعل القوة المخدومة لاجل النوع فهي ثنتان احدهما المولدة

---

[51] قوله (والفرق بينها الخ) لدفع لما زعم الامام من اتحاد الغاذية والنامية والفرق على ما قال الشيخ في القانون ان الغاذية يورد الغذاء تارة مساوياً لما تحلل كما في سن الوقوف وتارة انقص مما تحلل كما في سن الانحطاط وتارة ازيد مما تحلل كما في سن النمو والنمو لا يكون الا بان يكون الوارد ازيد مما تحلل ولذلك ينقطع النمو في سن الانحطاط قطعاً ولا ينقطع فعل الغاذية ١٢

[52] قوله (بقدر ما يتحلل الخ) اي في سن الوقوف والا فقد تفعل هذه الافعال ازيد مما يتحلل وقد تفعل انقص ١٢

[53] قوله (ذهب البعض الخ) اي الامام حيث قال في المباحث المشرقية ان فعل الغاذية ايراد الغذاء الى العضو وتشبيه به والصاقه والنامية فعلها هذا الفعل الا ان الغاذية تفعل الافعال الثلثة بحيث يكون الوارد مساوياً للمتحلل والنامية تفعل ازيد من المتحلل (اي في الجملة) واذا كان كذلك وجب ان تكون النامية هي الغاذية ١٢

[54] قوله (الا بنفوذ الغذاء الخ) قال الشيخ في المباحثات ان القوة النامية تفرق اجزاء الجسم على اتصال العضو وتدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاحد ان يقول التفريق مؤلم لان التفريق الغريزي ليس بمؤلم انما المؤلم التفريق الغير الطبعي ١٢

[55] قوله (من غير اثر الخ) يعني ان الاعضاء لا تقبل التمدد والمانع غلبة اليبس فلا يظهر اثر القوة النامية كما ان القوة النفسانية موجودة في العضو المطبوخ ولا يظهر اثرها لمانع ١٢

وهي التي تفصل جزءًا من فضل[۵۱] الهضم الاخير للمغتذي وتودعه قوة من سنخه ليكون مبدأ لشخص آخر من[۵۲] نوعه او جنسه وهذه القوة في كل البدن[۵۳] عند بقراط ومتابعيه والمني عندهم متخالف[۵۴] الحقيقة متشابه الامتزاج يخرج ويتولد من جميع الاعضاء ويأخذ من كل عضو طبيعة خاصة فيستعد بذلك لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك يستولي الضعف على من يفرط في الجماع في جميع اعضائه وعند ارسطو ان تلك القوة لاتفارق الانثيين فيكون المني المتولد هناك متشابه الحقيقة وهذه القوة بالحقيقة قوتان احدهما ما يحيل[۵۵] فضل الهضم الاخير منيًّا والاخرى ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل في الرحم لعضو[۵۶] خاص فيخص للعصب مزاجًا خاصًّا وللعظم مزاجًا خاصًّا وللشريان مزاجًا خاصًّا وكذا وتسمى الاولى بالمحصلة والاخرى بالمفصلة فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة وهي القوة التي تفيد[۵۷] المني بعد استحالته في الرحم الصور والقوى والاعراض من الاشكال والمقادير الحاصلة[۵۸] للنوع الذي انفصل عنه المني وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى الخوادم الاربع فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وهي كلها خوادم الغاذية كما سيلوح

---

[۵۱] قوله (من فضل الهضم الاخير الخ) اي الاخير من الهضوم الاربع التي اولها هضم المعدة وثانيها هضم الكبد وثالثها هضم العروق ورابعها هضم اخير يصير به الدم جزء البدن فما فضل من هذا الهضم يصير منيًّا في الانثيين فان الانثيين بالطبع تجذب مادة المني من امشاج البدن لتغذيتها اكثر مما يستحقانه فتنقي منها فضلة فيها وهي المني ۱۲ [۵۲] قوله (من نوعه) كما في الانسان وغيره او جنسه كما في الفرس اذا نزى على الاتان فيتولد منها البغل ۱۲ [۵۳] قوله (في كل البدن الخ) ذكر الشيخ في الشفاء ان الذي دعاهم الى هذا الظن امور ثلثة احدها عموم اللذة بجميع البدن ولو لا خروج المني من الجميع لاختصت اللذة بالعضو الخارج منه وثانيها المشاكلة الكلية لانه لو لا ان كل عضو يرسل قسطه لكانت المشابهة بحسب عضو واحد وثالثها مشاكلة عضو الولد بعضو الاب او بعضو الوالدة ليس اولى من حده البعيد ۱۲ شرح القانون للآملي [۵۴] قوله (متخالف الحقيقة الخ) لانه يخرج من كل البدن والخارج من العظم شبيه به ومن اللحم شبيه به وعلى هذا حقيقة كل جزء مغايرة للآخر لاختلاف الاعضاء التي يخرج هذه الاجزاء منها وحينئذ لا يكون متشابه الاجزاء بل متشابه الامتزاج لان الحس لا يميز بين تلك الاجزاء مع انها في نفس الامر متميز بعضها عن بعض ۱۲ من شرح القانون للعلامة الآملي [۵۵] قوله (ما يحيل الخ) اي يولد المني في الذكر والانثى ۱۲ [۵۶] قوله (لعضو خاص الخ) بان يحصل لجزء منه مزاجًا خاصًّا يستعد به لعصبية مثلًا ولجزء آخر مزاجًا خاصًّا يستعد به للعظمية وعلى هذا ۱۲ نفيسي [۵۷] قوله (تفيد المني الخ) اي يصدر منها باذن خالقها تبارك وتعالى تخطيط الاعضاء اي تميزها وتشكيلها كالاستقامة والانحناء والاستدارة وتجويفها واصماتها وملاستها وخشونتها واوضاعها وبالجملة جميع الافعال المتعلقة بنهايات مقادير الاعضاء وقد ۱۲ من هذه القوة ۱۲ للآملي [۵۸] قوله (الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه المني الخ) كما في الانسان المتولد من الانسان مثلًا او ما يقاربه كما في حيوان يتولد من نوعين مثل البغل المتولد من الحمار والفرس والسمع بالكسر المتولد من الضبع والذئب ۱۲

والغاذية خادمة للنامية والغاذية والنامية تخدمان المولدة[٩١] والمصورة كما عرفت فهذه الخوادم
الاربع خوادم لتلك المخدومات الاربع اما الجاذبة فهي قوة تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما
احتيج اليها لان الغذاء لا يحصل بنفسه الى جميع الاعضاء لانه ان كان ثقيلا لم يصل[٩٢] الى الاعضاء
العالية وان كان خفيفا لم يصل الى السافلة ويدل على وجودها اولا انا نشاهد حركة الغذاء من الفم
الى المعدة وحركته ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبعية فان المنتكس ينجذب الغذاء من فمه الى معدته
مع ان الغذاء ثقيل حركته الطبعية باطلة والاشجار يتصاعد الماء الى اعاليها فهي قسرية فالقاسر
اما دافع من فوق وهو باطل لان المرئ[٩٣] والمعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء يجذبان الطعام
من الفم مع عدم ارادة الابتلاع والحيوان يمضغ من غير ارادة او جاذب[٩٤] من تحت ففي المعدة
قوة جاذبة وهو المدعى وثانيا ان الانسان اذا اغتذى ثم تناول حلوا ثم قاء فالحلو يخرج آخرا
وما ذلك الا لجذب المعدة الحلو الى آخرها[٩٥] واذا تناول غذاء ودواء كريها لا يزدرده[٩٦] (لا يبتلعه ١٢) المعدة
والمرئ الا بعسر بل كثيرا ما يدفعانه بالقئ بلا اختياره وثالثا ان الدم في الكبد يكون مخلوطا بالصفراء
والسوداء والبلغم ثم كل هذه الاربعة يتميز عن الآخر وينصب الى عضو معين فما ذلك الا لقوة
جاذبة[٩٧] في الاعضاء لان انصبابه ليس حركة ارادية ولا طبعية ولا قسرية من دافع فانما هو بجذب قوة
ورابعا ان بعض الحيوانات اذا قصر مريئه صعدت معدته الى الفم عند الاغتذاء كالتمساح وما ذلك
الا لشدة شوق معدته الى جذب الغذاء وخامسا ان الرحم اذا كانت خالية عن الفضول تجذب
احليل الذكر الى داخلها لاشتياقها الى المني كجذب المحجمة (بالكسر شاخ حجام ١٢) الدم وذلك مما يحس به الواطي عند الجماع (عند بعد العهد من الجماع ١٢)

---

٩١ قوله (المولدة الخ) وقد قيل ان المخدومة الصرفة هي المولدة وتخدمها المصورة والمغيرة الاولى كما نقله القرشي ١٢ على الجيلاني ٩٢ قوله (لم يصل الخ) لان الثقيل يميل بالطبع الى اسفل والخفيف بالعكس ١٢ ٩٣ قوله (لان المرئ الخ) كا مير مجرى الطعام والشراب الى المعدة وهو الكرش ملصق بالحلقوم ١٢ بحر الجواهر ٩٤ قوله (او جاذب الخ) كما في المنكوس اذا جاع شيئا او تناول اللقمة تجذب الى معدته ولو لم يرد بلعها بل ارادها في الفم ١٢ ٩٥ قوله (الى آخرها الخ) اى الى قعرها بالكمال شوقها الى الحلو ١٢ ٩٦ قوله (لا يزدرده المعدة الخ) الازدراد فرو خوردن ١٢ ٩٧ قوله (جاذبة الخ) ولو لم تخلق في كل عضو جاذبة لاستحال ان يفيض الى كل عضو ما يناسبه ١٢

ففی الرحم قوة جاذبة واما الماسكة فهی التی تمسك ما جذبته الجاذبة حتی یفعل فیه القوة الهاضمة فعلها ولذا احتیج الیها لان الغذاء لا بد فیه من[1] الاستحالة حتی یصیر شبیها بجوهر المغتذی والاستحالة حرکة لا بد لها من زمان فلا بد من ماسکة تمسك الغذاء الذی جذبته الجاذبة زمانا حتی یستحیل فان مکثه فی المعدة لیس طبعیا بل بقسر قاسر وهی القوة الماسکة ویدل علی وجودها فی المعدة احتواؤها علی الغذاء بحیث تماسه من جمیع الجوانب ولیس ذلك لشدة امتلاء المعدة لان الغذاء اذا کان قلیلا وکانت الماسکة قویة تلاقیه المعدة حتی تجید[2] هضمه واذا کانت الماسکة ضعیفة لم تلاقه المعدة ولم تجد الهضم بل حصلت القراقر والنفخ فدل ذلك علی وجود الماسکة فی المعدة وما ذکر ارباب التشریح من انه اذا شرح[3] بطن الحیوان اثر اغتذائه وجدت معدته محتویة علی الغذاء اشد الاحتواء وانه اذا شق بطن الحامل من تحت السرة وجدت رحمها محتویة علی الزرع[4] احتواء تاما مماسا له من جمیع الجوانب وان الرحم بعد انجذاب المنی الیها یکون منضمة انضماما شدیدا بحیث لا تسع ان یدخل فیها طرف المیل وان المنی اذا استقر فی الرحم لا ینزل عنها مع ثقله وان المشروبات الرقیقة والاخلاط لا تنزل من المعدة والاعضاء وما ذلك الا لقوة ماسکة فیها تمسکها واما الهاضمة فهی قوة تعد الغذاء لصیرورته جزءا بالفعل وحاصله ما ذکره الشیخ فی کلیات القانون انها قوة تحیل[5] ما جذبته الجاذبة وامسکته الماسکة الی قوام[6] مهیأ لفعل القوة المغیرة فیه والی مزاج صالح للاستحالة

ـه۱ قوله (من الاستحالة الخ) لان ذلك العضو لیس مکانا طبعیا لذلك الغذاء حتی یتوقف فیه بنفسه ۱۲ نفیسی ـه۲ قوله (حتی تجید هضمه الخ) جاد جودة وجودة ای صار جیدا واجاده غیره ۱۲ قاموس ـه۳ قوله (اذا شرح الخ) شرح علی بناء المفعول من شرح کمنع کشف وقطع کشرح ۱۲ ـه۴ قوله (الزرع الخ) الزرع بالزاء المعجمة المفتوحة والراء المهملة الساکنة الولد کذا فی القاموس ومنه قوله صلی الله علیه وسلم لا یسقی زرع اخیه فی العدة ۱۲ ـه۵ قوله (تحیل ما جذبته الخ) یفید ان الجاذبة والماسکة کما انهما خادمتان للغاذیة خادمتان للهاضمة ایضا لتوقف فعلها علی جذب الغذاء وامساکه ۱۲ من شرح القانون للعلامة الآملی ـه۶ قوله (الی قوام مهیأ الخ) معناه ان الهاضمة تحیله الی قوام ومزاج یصیر بهما مهیأ لان یفعل فیه القوة المغیرة وتستحیل الی الغذاء بالفعل لانه لا تهیأ لفعل المغیرة فیه بقوامه الا اذا صار استعداده للصورة العضویة مقارنا لصورته النوعیة وانما یکون ذلك اذا استحال الی مزاج صالح للاستحالة الی الغذائیة بالفعل ۱۲ للعلامة الآملی۔

الى الغذائية بالفعل والهضم[۱] عبارة عن استحالات مترتبة واقعة بين تمام فعل الجاذبة وحصول فعل الغاذية
مثلاً اذا جذبت القوة الجاذبة لعضو ما شيئاً من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة
دموية واذا صار شبيهاً بذلك العضو فقد بطلت عنه الصورة الدموية وحدثت فيه صورة ذلك العضو
فيكون ذلك كوناً للصورة العضوية وفساداً للصورة الدموية فبين هذا الكون والفساد استحالات
يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد
ثم لا يزال الاستعداد الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان تنتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة
الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما سابقة وهي تزايد استعداد المادة
لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها للصورة الدموية وهذه هي فعل القوة الهاضمة والاخرى
[مصدر معطوف على قوله تزايد ۱۲]
لاحقة وهي حصول الصورة العضوية وهذه هي فعل القوة الغاذية فاستبان الفرق بين القوة
الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغاذية له ولما كان الغذاء مركباً من جوهرين احدهما صالح لان
يتشبه بالمغتذي وفعل الهاضمة فيه اعداده لان يصير جزءاً من المغتذي بالفعل وثانيهما غير[۲]
صالح لذلك وفعلها اجمالاً اعداده للدفع واما تفصيلاً فان كان غليظاً ففعلها فيه الترقيق وان كان
[الغذاء الغير الصالح لذلك ۱۲]
رقيقاً ففعلها[۳] فيه التغليظ ليسهل اندفاعه لان[۴] الرقيق قد تتشربه جوهر العضو الذي هو وعاء معدة
[ظرف ۱۲]
كانت او غيرها فيبقى تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا يندفع منه واذا غلظ لم تتشرب له العضو فيندفع
بالكلية وان كان لزجاً ففعلها التقطيع حتى يسهل اندفاعه فان اللزج يلزق بجرم العضو فيصعب اندفاعه

---

۱ قوله (والهضم الخ) شروع لبيان الفرق بين الهاضمة والغاذية وانما اتى قدس سره بهذا التفصيل الكافي والبيان الواضح الشافي لما اشتبه الفرق بينهما على بعضهم من بعض اقوال الشيخ في كليات القانون ۱۲ ۲ قوله (غير صالح لذلك الخ) اي لان يتشبه بالمغتذي وهو ان لم يصلح للاغتذاء فهو كالبراز وان صلح له لكنه فضل عن المقدار الكافي في الاغتذاء فان كان مما يستغني عنه جميع الاعضاء فهو اللبن والمني وان كان مما يحتاج اليه بعضها فهو غذاؤه يدفعه اليه الدافعة بمعاونة الغاذية من شرح القانون للعلامة الآملي ۱۲ ۳ قوله (ففعلها الخ) هذا الفعل اي الترقيق والتغليظ والتقطيع يسمى الانضاج ويقال له الهضم على سبيل الترادف وقد يفرق بينهما ايضاً ۱۲ آملي ۴ قوله (لان الرقيق الخ) جواب عما يقال كلما كان الشيء ارق كان اندفاعه اسهل فكيف يكون الرقة مانعة من الاندفاع ۱۲

امّا بالذات بلا توسیط رطوبة كما في جوارح الصيد فانّ حرارتها تذيب ما تاكل فلا تحتاج الى الماء وكما في الجمل فانه ياكل نباتا يابسا ويجعله كيلوسا من غير ان يشرب الماء اياما او مع توسيط رطوبة كما في الآدمي وغيره من الحيوانات وللهضم اربع مراتب المرتبة الاولى الهضم في المعدة فان الغذاء اذا وصل اليها انهضم انهضاما تاما لا بحرارة المعدة فقط بل بحرارة ما يحيط بها اما من اليمين فبالكبد واما من اليسار فبالطحال فانه قد يسخن لا بجوهره لما فيه من العروق بل بالشرائين والاوردة التي فيه واما من قدام فبالثرب الشحمي واما من فوق فبالقلب فاذا انهضم الانهضام التام صار اما بذاته كما في جوارح الصيد والجمل وغيرها او بواسطة المشروب كما في اكثر الحيوانات كيلوسا وهو جوهر سيال شبيه بماء الكشك الثخين وابتداء هذه المرتبة من الهضم في الفم عند المضغ لان في سطح الفم لاتصاله بسطح المعدة قوة هاضمة فيحيل الممضوغ احالة ما ولذا تفعل الحنطة الممضوغة في انضاج الدماميل ما لا تفعله الحنطة المطبوخة والمدقوقة المخلوطة باللعاب وتغير الغذاء الممضوغ لونا وطعما ورائحة المرتبة الثانية الهضم في الكبد فان الكيلوس يندفع كثيفه الى الامعاء للدفع وينجذب لطيفه بواسطة جاذبة الكبد ودافعة المعدة من المعدة ومن الامعاء الى الكبد

---

۵۱ قوله (اما بالذات الخ) متعلق بقوله اعداده للدفع ۱۲ ۵۲ قوله (تذيب الخ) اذابة گداز انيدن ۱۲ صراح ۵۳ قوله (كيلوسا الخ) كيلوسا بالفتح لفظ سريانية وهو الطعام اذا انهضم في المعدة وهو جوهر سيال شبيه بماء الكشك الثخين ۱۲ بحر الجواهر ۵۴ قوله (وللهضم اربع مراتب الخ) لان هضم الغذاء اما ان لا يلزمه خلع صورته وذلك هو الذي يصير به كيلوسا وهو الهضم الاول الذي يكون في المعدة او يلزمه خلع صورته فاما ان يكون بحيث يلزم من كمال ذلك حصول الصورة العضوية وهو الهضم الرابع الذي يكون في كل واحد من الاعضاء او لا يلزمه حصول تلك الصورة فاما ان يلزمه التشبيه بها في المزاج وهو الذي يصير الغذاء به رطوبة ثانية وهو الهضم الثالث الذي يكون في العروق او لا يلزمه ذلك هو الذي يصير به خلطا وهو الهضم الثاني الذي يكون في الكبد ۱۲ نفيسي ۵۵ قوله (بالشرائين الخ) جمع شريان رگ جهنده وهو عرق نابت من القلب ۱۲ بحر الجواهر ۵۶ قوله (والاوردة التي الخ) جمع وريد رگ غير جهنده ۱۲ ۵۷ قوله (فبالثرب الخ) الثرب بفتح الثاء المثلثة وسكون الراء المهملة شحم رقيق قد غشي الكرش والامعاء الدقيق او المعدة والامعاء وهو ينبت من فم المعدة ينتهي الى الامعاء وقولون فارسية چادر پيه جمعه ثروب واثرب ۱۲ بحر الجواهر ۵۸ قوله (فبالقلب الخ) بتوسط تسخينه الحجاب الذي يتوسط الصدر قاسما الجوف قسمين على ما قيل ۱۲ ۵۹ قوله (بماء الكشك الخ) بالفتح مدقوق الحنطة او الشعير فارسي معرب ۱۲ بحر الجواهر ۶۰ قوله (من المعدة ومن الامعاء الخ) يعني ليس ذلك الانجذاب من المعدة فقط بل منها ومن الامعاء اذ بعض الكيلوس ينحدر لا محالة مع الاثفال الى الامعاء فما يفضل عن غذاء سطحها الظاهر الذي ياخذه من الكيلوس فانما ينجذب الى الكبد وكل من ذينك الانجذابين من طريق العروق المسماة بماساريقا ۱۲

من طريق الماساريقا وهي بالسريانية عروق دقاق صلاب متصلة بالامعاء والمعدة وخلقت دقاقا
لئلا ينفذ فيها ما لا ينفذ في مجاري الكبد فيحدث فيها السدة وصلابا لئلا ينطبق بعضها على
بعض فيتعذر نفوذ شيء فيها فاذا اندفع لطيف الكيلوس من المعدة والامعاء الى الماساريقا انصب
منها الى العرق[1] المسمى بباب الكبد لكونه مدخلا للطيف الكيلوس اليها وهو عرق كبير ينشعب من كل
واحد من طرفيه شعب كثيرة احد اطرافها متصلة بفوهات الماساريقا واطرافها الاخر مسماة باجزاء
الباب لانها مداخل الغذاء في الكبد ومداخله في اجزاء الكبد ومتصغرة متضائلة متصلة فوهاتها المداخلة
في تجاويف الكبد بفوهات العرق الطالع من حدبة الكبد المسمى بالاجوف[2] فاذا تفرق لطيف الكيلوس
في اجزاء الباب صار كان الكبد بكليتها ملاقية بكليته ولذلك يكون فعل الكبد فيه اشد واسرع فينطبخ
فيها انطباخا تاما وينهضم انهضاما ثانيا وينخلع عنه الصورة الكيلوسية ويستحيل الى الاخلاط ويسمى
كيموسا[3] فما كان من اجزائه لطيفا فيه حرارة ويبس يجاوز نضجه ويميل الى الاحتراق للطافته ويعلو[4]
كالرغوة وهو الصفراء وفيها حرافة[5] لان الحرافة يكون من غاية الحرارة في الجسم اللطيف وما كان
من اجزائه كثيفا فيه برودة ويبس اما بالطبع او بشدة احتراقه يصير الى طبيعة الرماد ويرسب[6]
في اجزاء الغذاء كالعكر وهو السوداء وفيها حموضة اذ ما ينجلب منها الى فم المعدة لدغدغتها والتنبيه
على الجوع حامضة وطعم السوداء الطبيعية بين حلاوة وعفوصة وفيها غلبة الارضية وما كان
من اجزائه معتدلا وتم نضجه فهو الدم وهو حلو وما كان منها غليظا باقيا على الفجاجة فهو البلغم وفيه
حلاوة لانه دم غير نضيج وكلما كان اقرب الى النضج كان احلى لقربه من الدم وكل من الاخلاط الاربعة

---

[1] قوله (الى العرق المسمى الخ) العظم النابت من مقعر الكبد ۱۲ [2] قوله (بالاجوف الخ) الاجوف عرق نبيت من محدب الكبد كينجذب الغذاء منه الى الاعضاء وانما سمي به لان تجويفه اعظم من باقي العروق وهما اجوفان الاجوف الصاعد والاجوف النازل وكل واحد منهما ينشعب بشعب مختلفة ۱۲ بحر الجواهر [3] قوله (كيموسا الخ) بالفتح لفظ سريانية ومعناه الخلط ۱۲ بحر الجواهر [4] قوله (ويعلو الخ) لما زاد فيه تاثير الحرارة لطافة مادته ۱۲ [5] قوله (حرافة الخ) شئ حريف بالكسر والتشديد چیزے تند زبان گز یقال ليس حريف ۱۲ صراح [6] قوله (ويرسب الخ) رسوب بتہ نشستن چیزے در آب ۱۲ صراح

اما طبعی او غیر طبعی اما التغیر مزاجہ عن الاعتدال الواجب لہ الذی بسببہ یصلح ان یکون جزءً من البدن او لمخالطۃ خلط آخر بہ وتفصیل ذلک فی علم الطب و ابتداء ہذہ المرتبۃ من الہضم فی الماساریقا المرتبۃ الثالثۃ ہی الہضم فی العروق فان الاخلاط اذا خرجت من الکبد تفذت فی العروق مختلطۃ وانہضمت فیہا انہضاماً تاماً آخر فوق ماکان لہا فی الکبد و یتمیز فیہ ما یصلح غذاء لکل عضو فیستعد لان یجذبہ جاذبۃ کل عضو و ابتداء ہذہ المرتبۃ من حین صعود الخلط فی العرق العظیم الطالع من حدبۃ الکبد المسمیٰ بالاجوف المرتبۃ الرابعۃ ہی الہضم فی الاعضاء فان الاخلاط اذا سلکت فی العروق الکبار الی الجداول ثم الی العروق الصغار اللیفیۃ تترشح من فوہاتہا علی الاعضاء ویحصل لہا فی الاعضاء ہضم آخر حتی یتشبہ لہا لوناً وقواماً ویلتصق التصاقاً تاماً وقد یخل بالتشبہ لوناً کما فی البہق والبرص وقد یخل بالتشبہ قواماً کما فی الاستسقاء اللحمی وقد یخل بالالتصاق کما فی الذبول و ابتداء ہذہ المرتبۃ من حین ترشح الاخلاط من فوہات العروق فہذہ المراتب الاربع للہضم ولکل مرتبۃ منہا فضلۃ ففضلۃ الہضم الاول الثفل الذی یندفع من طریق الامعاء وفضلۃ الہضم الثانی ما یندفع اکثرہ بالبول والمرتان و یندفع السوداء الی الطحال والصفراء الی المرارۃ وفضلۃ الہضم الثالث والرابع ما یندفع بالتحلل الذی لایحس بہ والعروق والوسخ الخارج بعضہ من منافذ محسوسۃ کالانف والصماخ وبعضہ من منافذ غیر محسوسۃ کالمسام او من منافذ خارجۃ عن الطبع کالاورام المنفجرۃ او ما ینبت من زوائد البدن کالشعر والظفر والمنی فضلۃ الہضم الرابع وانما یتکون عند نضج الدم فی العروق وتمام استعدادہ لان یصیر جزءً من جواہر الاعضاء الاصلیۃ المکونۃ منہ ویدل علی ذلک ان الضعف الذی یحصل

---

۱ قولہ (ہذہ المرتبۃ الخ) و یندفع اکثر فضلۃ بالبول و باقیہ من جہۃ الطحال والمرارۃ کما یندفع فضل الہضم الاول ای المعدی من طریق الامعاء ۱۲
۲ قولہ (والمرتان الخ) السوداء والصفراء ۱۲ ۳ قولہ (والظفر الخ) ومن فضول الہضم الثالث والرابع دم البواسیر والخارج بالرعاف وغیرہ والثفل التفضیج الخارج فی البول فی حال الصحۃ والمنی والمذی والودی ودم الطمث والرطوبات الخارجۃ حال الولادۃ واللبن والبصاق ومادۃ الحصاۃ والقمل والمخاط ۱۲ انوار الحواشی

من استفراغ المنی لایحصل من استفراغ الاخلاط لان استفراغه یورث الضعف
فی جواہر الاعضاء الاصلیة بخلاف استفراغها اما القوة الرابعة اعنی الدافعة فهی اما دافعة
الغذاء المہیأ لکونه جزء العضو کالتی یدفع لطیف الکیلوس من طریق الماساریقا واما دافعة
للفضل ویدل علی وجودها فی المعدة والامعاء مایجده کل احد من نفسه عند التبرز وعند القئ
من غیر اختیار وعلی وجودها فی جمیع الاعضاء ان الاخلاط ترد مختلطة علیها فیاخذ کل عضو
مایلائمه ویدفع مالایلائمه ففی کل عضو دافعة ووجه الحاجة الی الدافعة ظاهر اذ لولاه لاندفاع
الغذاء والفضلات لم یمکن التغذی وفسد البدن والمزاج کما لایخفی ہکذا قالوا وفیه ابحاث
الاول ان القول بتعدد القوی مبنی علی اصلهم الفاسد ان الواحد لایصدر منه الا الواحد
وسیجئ الکلام علیه الثانی انه لو سلم ذلک الاصل فلا یلزم منه تعدد القوی اذ یجوز صدور
الکثیر عن الواحد باعتبارات وجهات کما یعترفون به خصوصا عند تعدد الآلات للقوی بل
فیجوز ان یکون ہناک قوة واحدة بالذات تکون ہی جاذبة عند ازدراد الطعام وماسکة
له بعده ومغیرة له عند الامساک ودافعة للفضل المستغنی عنه ومایستدل به علی تعدد القوی
من ان العضو قد یکون قویا فی احد ہذه الافعال وضعیفا فی الباقی ولولا تغایر القوی لاستحال
ذلک ضعیف لجواز ان یکون قوة العضو فی احدها وضعفها فی الباقی لتغایر الآلات واختلافها
فی القوة والضعف لا لتغایر القوی فی انفسها الثالث ان جالینوس وسائر الاطباء ذہبوا
الی ان القوة الهاضمة ہی القوة الغاذیة وما ذکرتم فی الفرق بینهما من ان جاذبة العضو

---

۵۱ قوله (مایجده الخ) فانا نجد المعدة عند القئ ودفع مافیها یتحرک الی فوق بحیث انا نحس تبرزعنها وتحرک الاحشاء بتعالها الی فوق نحو الامعاء عند دفع مافیها بالاسهال وغیره تبرز جزءا شدیدا وتتحرک معها الاحشاء الی الاسفل ۱۲ ۵۲ قوله (عند التبرز الخ) بحاجت گاه بیرون شدن ۱۲ ۵۳ قوله لم یمکن التغذی الخ) لامتناع ورود غذاء آخر الیه لضیق المکان ۱۲ ۵۴ قوله (وفسد البدن الخ) لانها تتعفن وتحدث الامراض العفنة من الحمی العفنة والاورام والخراجات واما فساد المزاج فلانها تحدث سوء المزاج ای الحرارة ان غلبت فیها الحرارة الغریزیة والبرودة ان انطفأت منه الحرارة الغریزیة ہکذا ۱۲ ۵۵ قوله (ازدراد الخ) ازدراد فرو بردن بگلو ۱۲ صراح

اذا جذبت الدم وامسكته ماسكته اخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد الى ان يبطل الصورة الدموية ويحدث الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما سابقة اعني تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها للصورة الدموية وهي فعل الهاضمة والاخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية وهي فعل الغاذية لا تجدى شيئا اذ يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات وتشخيص تحت كل منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورات[51] فان الغذاء له استحالات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها استحالة في الكيف وبعضها استحالة في الصور النوعية ولما جاز ان يكون تلك الاستحالات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان يكون الاستحالة الى الصورة العضوية بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية محصلة للصورة الدموية الرابع انا ندعي[52] ان الهاضمة هي الغاذية لان الهاضمة محركة للغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة العضوية وكل محرك الشيء فهو موصل له اليه فالهاضمة موصلة للغذاء الى الصورة العضوية والموصلة الى الصورة العضوية هي الغاذية فالهاضمة هي الغاذية وقد اعترف الشيخ بان المحرك يجب ان يكون هو الموصل حيث قال محال ان يكون الواصل الى حد ما واصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي ازالت عن المستقر الاول واجيب عنه بان شان المحرك بالنسبة الى الحركة الفعل وبالقياس الى الغاية الاعداد والمعد من حيث انه معد لا يكون

---

[51] قوله (لصارت القوى اكثر من المذكورات الخ) ولما لم يكن كذلك دل على ان كل واحدة من هذه الحالات المذكورة لا تستدعي قوة عليحدة وعلى هذا فيجوز ان يكون مجموع الحالتين حاصلا بفعل قوة واحدة وهي الهاضمة ۱۲ [52] قوله (انا ندعي الخ) واجيب عنه بمنع صغرى القياس وهي قوله ان الهاضمة محركة للغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة العضوية بان الهاضمة التي تحرك الغذاء في الكيف هي الهاضمة المعدية التي تحرك الغذاء في الجوهر هي الهاضمة الكبدية وهما لا تحركان الغذاء الى الصورة العضوية بل الى الكيلوس والدم وهما غير شبيهين بصورة العضو ۱۲

فاعلا ورد بان ما يحرك شيئا الى شئ يكون المتوجه اليه غاية للمتحرك والمعنى يكونه غاية ان المقصود الاصلى هو فعل ذلك الشئ وكلام الشيخ يقتضى ان يكون المزيل عن الصورة الدموية والموصل الى الصورة العضوية واحدا واجيب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من حدود ما فيه الحركة وحينئذ يكون ما يحرك اليه المحرك فعلا باعتبار وغاية باعتبار وقد يكون صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة كالصورة العضوية فيما نحن فيه فيكون غاية لفعل المحرك ويكون هو معدا لها ويكون هناك فاعل آخر يفعل تلك الغاية وما ذكره الشيخ لا ينافي ذلك فكل حركة وفعل لا ينفك عن فاعله القريب ويكون هو معدا بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله ولها فاعل آخر سوى المحرك فالهاضمة فاعلة يفعل الاحالة والهضم وبجعل المادة غذاء بالقوة واما الغاذية فهي التي تجعل المادة غذاء بالفعل وتحصل الصورة العضوية بالفعل وهذا الكلام غير مقنع لان الشيخ حكم بان المميل المحرك الى غاية هو الموصل الى تلك الغاية فهو ما دام محركا معد لتلك الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعل لها فهو معد وفاعل باعتبارين فمقتضى كلامه ان يكون محرك الغذاء من الصور الغذائية الى الصور العضوية معدا لحصول الصورة العضوية ما دام محركا وفاعلا لها بعد انقطاع التحريك فالمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لكن ذات الفاعل والمعد واحدة وهي باعتبار معدة وباعتبار آخر فاعل ولا فرق في هذا الحكم بين ما اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود ما فيه الحركة وبين ما اذا كان صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة فان الماء مثلا اذا كان متسخنا بالقسر ثم زال القاسر فيتحرك بميله الطبعي الى البرودة الطبعية فمحركه اليها هو ميله الطبعي وهو الموصل له الى البرودة المخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة لان مراتب الكيفيات متخالفة بالذات عندهم فعلى مقتضى هذا الاصل يكون الهاضمة من حيث انها محركة للغذاء فاعلة للاحالة والهضم وبجعل المادة غذاء بالقوة ومعدة للصورة العضوية ومن حيث انها موصلة الى الصورة العضوية فاعلة للصورة العضوية محصلة لها بالفعل من دون حاجة الى قوة اخرى

الخامس ان المراد بالقوة ههنا المعدة لا الفاعلة لان المفيض هو واهب الصور ولاشك ان الهاضمة
بطبخها ونضجها تفيد المادة زيادة استعداد لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في الشدة
والضعف وليس بعض المراتب بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها
جميع مراتب ذلك الاستعداد ومن جملتها ما يعد لفيضان الصورة العضوية عن واهب الصور
العضوية وتتم فعل التغذية فلا فرق بين الهاضمة والغاذية السادس انا لا نسلم ان النامية غير الغاذية
لم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل برهة (اى زمانا ١٢) من الغذاء ما يزيد
على قدر ما يتحلل فيزيد في الاعضاء الاصلية وذلك في سن النمو اى الى قريب من ثلثين سنة في
الانسان ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اى الى قريب
من الاربعين في الانسان ثم تتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في
سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اى الى قريب من ستين وفي سن الانحطاط الظاهري الذي هو
ما بعده الى آخر العمر السابع انا لا نسلم ان الغاذية مجموع قوى ثلث كما ذكرتم غاية الامر ان
فعلها لا يتم الا بافعال ثلثة ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك ثلث قوى لان تحصيل الاخلاط
انما هو فعل هاضمة الكبد والالصاق فعل جاذبة العضو فلم يبق الا فعل التشبيه فيجوز ان يكون له
قوة واحدة هي الغاذية بل نقول لا حاجة للتشبيه ايضا الى قوة اخرى اذ يجوز ان يكون تحصيل الجوهر الشبيه
بالمغتذي فعل هاضمة العضو كما جاز ان يكون تحصيل جوهر الخلط فعل هاضمة الكبد الثامن انا لا نسلم
ان القوة المولدة للمني قوة غير هاضمة الانثيين بل يجوز ان يكون مولدة المني هي هاضمة الانثيين

---

[1] قوله (وليس بعض المراتب الخ) والقائل ان يمنع قوله ليس بعض المراتب بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض اوغاية ما في الباب عدم العلم بالاولوية ولا يلزم من عدم العلم بها عدمها بل الاولوية ثابتة لان نسبة المراتب التي لا تشبه فيها الى الهاضمة واجبة ونسبة المراتب التي فيها تشبه اليها ممتنعة لانها تحيل بلا تشبه ١٢ من شرح القانون للعلامة الآملي [2] قوله (برهة الخ) برهة بالضم والفتح مدتے دراز از روزگار ١٢ [3] قوله (لا يتم الخ) ولذا قال الشيخ في كليات القانون والغاذية يتم فعلها بافعال جزئية ثلثة ١٢ [4] قوله (بافعال ثلثة) اى تحصيل الخلط والالصاق والتشبيه ١٢

لا غیر کما ان مولدة اللبن ہی ما ضمة الثدیین لا غیر التاسع ان قولہم القوة المولدة بالحقیقة قوتان احدہما المحصلة والاخری المفصلة ممنوع لان المنی عند[1] بقراط ومتابعیہ یخرج عن کل البدن فیخرج من اللحم جزء شبیہ بہ ومن العظم جزء شبیہ بہ وہکذا من جمیع الاعضاء فاجزاؤه غیر متشابہة لاختلاف الاعضاء المنفصلة ہی عنہا فلا حاجة الی قوة تہیئ کل جزء من المنی الحاصل فی الرحم لعضو خاص فانما یحتاج الیہا لو کان المنی متشابہ الاجزاء حتی یکون تلک القوة مخصصة لبعض اجزائہ بالعظمیة ولبعضہا بالعصبیة دفعا للترجیح بلا مرجح بل علی تقدیر کون المنی متشابہ الاجزاء لا یغنی تلک القوة شیئا لان احداد تلک القوة جزء من تلک الاجزاء المتشابہة للعظمیة وجزء آخر منہا للعصبیة ترجیح بلا مرجح فان قلتم بان ہذا الاختلاف بین استعدادات تلک الاجزاء بسبب قربہا وبعدہا من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الی تلک القوة اذ الحاجة الیہا انما کانت لدفع الترجیح بلا مرجح وقد اندفع باختلاف استعدادات تلک الاجزاء بسبب قربہا وبعدہا من جرم الرحم العاشر انہم یزعمون ان القوة المولدة والقوة المصورة قوی للنفس وآلات لہا والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء فالقول باستناد صور الاعضاء الی المصورة قول بحدوث الآلة قبل ذی الآلة وفعلہا بنفسہا من غیر مستعمل[2] ایاہا وہو صریح البطلان واجیب عنہ تارة بارتکاب قدم النفس وتارة بان المصورة من آلات النفس النباتیة للمولود المغایرة بالذات لنفسہ الحیوانیة والانسانیة الحادثة بعد تمام صور الاعضاء وتارة بانہا من قوی النفس الناطقة للام قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات ان نفس الابوین تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائیة ثم تجعلہا اخلاطا وتفرز منہا

[1] قولہ (عند بقراط الخ) اشارة الی خلاف وقع من القدماء فی امر المنی من انہ متشابہ الاجزاء او متشابہ الامتزاج فذہب ارسطو واتباعہ الی انہ متشابہ الاجزاء لانہ لا ینفصل من الانثیین فقط وکل جزء محسوس منہ یشارکہ فی الاسم والحد وذکر بقراط وشیعتہ انہ لیس متشابہ الاجزاء لانفصالہ من کل البدن والخارج من العظم شبیہ بہ ومن اللحم شبیہ بہ وعلی ہذا فحقیقة کل جزء مغایرة للآخر لاختلاف الاعضاء التی یخرج ہذہ الاجزاء منہا وحینئذ لا یکون متشابہ الامتزاج لان الحس لا یمیز بین تلک الاجزاء مع انہا فی نفس الامر متمیز بعضہا من بعض ۱۲ من شرح القانون للآملی [2] قولہ (من غیر مستعمل الخ) النشار ومثلا لا یمکن ان یقطع الخشب من غیر استعمال النجار وغیرہ ۱۲

بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة لصيرورتها انسانا فتصير تلك القوة منيا وتلك القوة تكون حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم ان المني تتزايد كمالاً في الرحم بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يصير مستعد القبول نفس اكمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فينميها وتتكامل المادة بتربيتها اياها فيصير تلك الصورة مصدراً مع ماكان يصدر عنها لهذه الافاعيل وهكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل منها تصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضاً فتصدر عنها تلك الافعال فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعد القبول نفس ناطقة تصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق ويبقى مدبرة الى ان يحل الاجل انتهى وهذا الكلام في غاية المتانة وحاصله ان حافظ الصورة المنوية ومزاج المني هي القوة المولدة في الابوين وان اول ما تفيض على النطفة بعد خلعها الصورة المنوية النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية فالقوة المولدة من آلات نفس الابوين واما القوة المصورة فهي باطلة عند المحقق الطوسي فاما ان يبني كلامه هذا على نفيها كما هو مذهبه فلا اشكال بها واما ان يبني على مذهب الفلاسفة القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما صورة آلة للنفس النباتية الفائضة على النطفة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها الحادي عشر ان المحقق منهم المحقق الطوسي انكروا وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجهين الاول ان الافعال التي ينسبونها الى القوة المصورة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فكيف[91] تصدر تلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها واجيب تارة بمنع بساطة تلك القوة وتارة باسناد اختلاف الافعال الى استعدادات المادة الثاني ان هذا التقدير[92] الانيق والرصيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وتاهت[93]

---

[91] قوله (فكيف تصدر تلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها الخ) مع اتفاقهم على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ۱۲ [92] قوله (الانيق الخ) الانيق الحسن المعجب والرصيف المحكم الرصين والرشيق الحسن اللطيف يقال رجل رشيق اي حسن القد ولطيفه كذا في الصراح ۱۲ [93] قوله (وتاهت الخ) اي تحيرت من تاه تيها تيها بالكسر والفتح رفتن بہر جاے سرگردان ۱۲

المدارک والاحلام فی ادراک المنافع والمصالح المودعة فیه ووکلت[51] الانظار والابصار دون التامل فی مبادیه فضلاً عن الوصول الی غایاته واقاصیه وقد بلغ ما استنبطها عقولهم الضعیفة واستخرجها مدارکهم السخیفة[52] مع عجزها عن درک الحقائق ونیل الدقائق من المنافع المودعة فی خلقة الانسان وانشائه والحکم المبدعة فی اعضائه خمسة[53] الآف مذکورة فی علم التشریح مع ان ما علم منها اقل قلیل مما لم یعلم بکثیر فکیف[54] یجوز من له مسکة وفهم صدور مثل هذا التصویر المشتمل علی الحکم البدیعة الدقیقة والمصالح العظیمة الانیقة والصور العجیبة الرائقة والاشکال الحسنة المعجبة الفائقة الشائقة[55] والنقوش المتناسبة المؤتلفة والالوان المتفننة المختلفة عن قوة عدیمة الشعور وان فرض کونها مرکبة وکون المواد مختلفة الاستعدادات وهذا حق لا محید عنه الثانی عشر ان الامام حجة الاسلام رضی الله عنه انکر القوی مطلقاً وبالغ فی الانکار واسند الافاعیل المنسوبة الیها الی الملائکة الموکلة بها فانها تفعلها بالشعور والاختیار وهو الحق فان اسناد الافاعیل العجیبة المحکمة المونقة المودعة فی النباتات العدیمة الشعور الی القوی سفه عظیم وکذا التجویز ان یکون فاعل البدن واجزاؤه واعضاءه هو النفس الحیوانیة او الانسانیة او قوة من قواها جهل وضلال مبین اما القوی فلما عرفت من عدم شعورها وامتناع صدور الحکم المحکمة عنها واما النفس فاولاً ان حدوثها عندهم متاخر عن حدوث البدن وثانیاً لان النفس الانسانیة عند کمال علومها وبلوغها غایات الادراکات لا یعلم کیفیة الاعضاء ومقادیرها واوضاعها وکیفیات حرکاتها وغذائها وصحتها وامراضها واجزائها واعراضها الا اقل قلیل بعد ممارسة علم التشریح وغیره علی سبیل الظن والتخمین لا بالجزم والیقین فکیف تظن انها

[51] قوله (ووکلت الانظار الخ) کلال کلالة مانده شدن ۱۲ صراح [52] قوله (السخیفة الخ) سخفة تنگی ولاغری از گرسنگی سخف بالضم سبکی عقل سخیف کم عقل ۱۲ صراح [53] قوله (خمسة الآف الخ) مفعول لقوله وقد بلغ ای قد بلغ ما استنبطها عقولهم من المنافع والحکم خمسة الآف ۱۲ [54] قوله (فکیف یجوز الخ) خبر لقوله ان هذا یعنی ان هذا التصویر الانیق الذی تحیرت العقول فی ادراک منافعه کیف یجوز من له عقل صدور مثله عن قوة عدیمة الشعور واما دخول الفاء علی خبر ان وان فکثیر انما یقع فی کلامهم وقد جاء فی کلامه عز وجل وما ذهب بعض النحاة الی عدم جوازه فضعیف ۱۲ [55] قوله (الشائقة) اشتیاق آرزومند گردانیدن فان الشائق هو المعشوق او العاشق هو المعشوق وما اشتهر اطلاق الشائق علی العاشق الغیر صحیح ۱۲

عالمة بتفاصيلها في بدو تكونها حتى تراعي الحكم والمصالح المودعة فيها وثالثاً ان عند تكمل قوتها لا تقدر على تحصيل صفة من صفات البدن ففي ابتداء حدوثها وشدة ضعفها كيف تقدر على تحصيل هذه الصفات البديعة فيه فاذن فاعل البدن وصانعه ومودع الحكم فيه وفي اعضائه عالم خبير حكيم قدير خلق فاجاد[51] واودع الحكم كما اراد وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولا يلزم من ذلك ان لا يكون في الابدان واجزائها جذب وحرارة طابخة منضجة ودفع والصاق فان كل ذلك مما ابدعه واودعه الحكيم الخلاق القدير المختار على الاطلاق وليس في ما سواه من مخلوقاته العلوية والسفلية تاثير بالحقيقة[52] وان كان هناك تسبب عادي بجريان عادته المقتضية للحكمة المراعية للمصلحة وقد يخلق الفعال القدير سبحانه ابدع مما يخلق في العادة بخرق العادات كرامة لمن خصه من عباده بالسعادات هذا هو التحقيق وهو سبحانه ولي العصمة والتوفيق

فصل في الحيوان وهو المركب المزاجي المختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبعي آلي من حيث يحس ويتحرك بالارادة وهذه الحيثية متضمنة للتغذية والتنمية والتوليد فلكونها آلية من حيث يحس ويتحرك بالارادة مستلزم لكونها آلية من حيث تتغذى وتنمو وتولد وهذا القيد احتراز عن النفس النباتية والانسانية فان الاولى آلية من حيث تتغذى وتنمو وتولد لا من حيث يحس ويتحرك بالارادة والثانية آلية من حيث تدرك الكليات وتستنبط بالراي لا من حيث يدرك الجزئيات[53] ويتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف فنذكر للنفس الحيوانية من هذه الحيثية قوتان احدهما قوة مدركة[54] والاخرى قوة محركة والاولى اما ظاهرة او باطنة[55] وكل منهما

---

[51] قوله (فاجاد الخ) من اجادت الشيء فجاد يعني نيك آورد ١٢ [52] قوله (بالحقيقة الخ) وانما المؤثر بالحقيقة هو الله المتعال القدير الفعال وما انتساب التاثير الى غيره من مخلوقاته العلوية والسفلية على التسبب العادي مجاز ١٢ [53] قوله (لا من حيث يدرك الجزئيات الخ) ويتحرك بالارادة فانها شان النفس الحيوانية على الاطلاق ١٢ [54] قوله (قوة مدركة الخ) يعني ان بها يحصل الادراك سواء كانت مدركة كالحس المشترك والوهم فان الاول يدرك الصور والثاني يدرك المعاني او معينة في الادراك كالخيال فانه يحفظ الصور والحافظة فانها تحفظ المعاني والمتخيلة فانها تتصرف في الظاهر او في الباطن فالمدركات وتسمى متصرفة ايضاً ١٢ [55] قوله (والاولى اما ظاهرة او باطنة الخ) يعني ان القوة المدركة اما تدرك المحسوسات في الظاهر او في الباطن فالمدركة في الظاهر هي التي آلاتها في ظاهر البدن وعدم كونها تتناول في ظاهر الا مرخلاف الباطنة فان مدركاتها في الارواح الحاملة للحواس الظاهرة وغيرها والاتها ايضا مختفية عن الحس ١٢ من شرح القانون للجيلاني ١٢

وخمسة[1] مشاعر اما الخمسة الظاهرة فاولها البصر وهو قوة مودعة في ملتقى عصبتين مجوفتين نابتتين[2] من مقدم[3] الدماغ تتلاقيان فيكون تجويفهما واحدا ثم يفترقان فتنعطف النابتة يمينا الى العين اليمنى والنابتة يسارا الى العين اليسرى وذلك الملتقى يسمى مجمع النور والمذاهب المأثورة عن الحكماء في الابصار ثلثة[4] الاول مذهب الطبعيين[5] وهو ان الابصار[6] بانطباع شبح[7] المرئي في جزء من الرطوبة[8] الجليدية التي هي كالجمد في الصقالة كما ينطبع في المرآة ما يحاذيها بواسطة الهواء المشف[9] وذلك الجزء من الجليدية زاوية مخروط قاعدته سطح المرئي والثاني مذهب الرياضيين وهو انه بخروج جسم شعاعي من العين على هيئة مخروط راسه عند[10] مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر فمنهم من قال ان في ذلك المخروط[11] مصمت ومنهم من قال انه يخرج من العين اجسام دقاق اطرافها مجتمعة عند مركز البصر فتمتد تلك الاجسام متفرقة الى المبصر فما انطبق عليه من المبصر اطرافها ادركه البصر وما كان بين اطرافها لم يدركه البصر ولذا يخفى عن البصر الاجزاء التي في غاية الصغر والمسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات ومنهم من قال انه

---

[1] قوله (خمسة مشاعر الخ) هذا على رأى المحققين من الفلاسفة وهو المشهور والا فقد ذهب قوم الى ان المدركة في الظاهر ثمان ويرون ان قوة اللمس قوى اربع فان كل جنس من الملموسات الاربع المتضادة يختص بقوة على حدة الا انها لما اجتمعت كلها في عضو واحد ظن ان الجميع قوة واحدة والذي دعاهم الى ذلك هو ان اجناس الملموسات متضادة فيكون الحاكمة بين الحار والبارد غير الحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والاملس غير الحاكمة بين الصلب واللين لما تقرر ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا يلزم ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة واحدة مشتركة فيها كالذوق واللمس في اللسان والابصار واللمس في العين وذهب الاطباء الى ان الحواس الباطنة ثلثة متخيلة ومتفكرة ومتذكرة ١٢ من كليات القانون للشيخ وشرحيه للآملي والجيلاني [2] قوله (نابتتين الخ) نبت رستن گياه من نصر ١٢ [3] قوله (من مقدم الدماغ الخ) تنبت احدهما من يمين مقدم الدماغ وتمتد يسرة والاخرى من يساره وتمتد يمنة ثم تلتقيان ١٢ نفيسي [4] قوله (ثلثة الخ) الا ان الجميع على ان الادراك انما يكون عند التقاء العصبتين واما قبل ذلك وبعده ففرج موضع المدرك والا ادركنا الشئ الواحد شيئين ١٢ آملي [5] قوله (الطبعيين الخ) وافقهم ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس ١٢ [6] قوله (وهو ان الابصار الخ) اى بارتسام صورة المبصر ١٢ [7] قوله (شبح المرئي الخ) بفتحتين وبالفتح كالبدن ١٢ صراح [8] قوله (الرطوبة الجليدية الخ) اعلم ان العين مركبة من سبع طبقات وثلث رطوبات وهي الطبقة الصلبية والمشيمية والشبكية والرطوبة الزجاجية والرطوبة الجليدية والطبقة العنكبوتية والرطوبة البيضية والطبقة العنبية والقرنية والملتحمة ١٢ [9] قوله (المشف الخ) اى ما يتطرق ورائه من استشف نظر ما وراءه ١٢ [10] قوله (عند مركز الخ) وهو التجويف الذي في الملتقى ١٢ [11] قوله (المخروط الخ) صورته هكذا ١٢

يخرج من العين جسم[1] كانه خط واحد شعاعي مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك[2] على سطح المبصر حركة في غاية
السرعة من حد طرفي الطول الى الطرف الآخر ومن حد طرفي العرض الى الطرف الآخر والثالث مذهب الاشراقيين
وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بحضور المبصر عند الباصرة فيحصل للنفس
علم حضوري بالمبصر بنفس حضوره فالاولون القائلون بان الابصار بانطباع الشبح في الجليدية
يزعمون انه لا يكفي في الابصار مجرد الانطباع في الجليدية والا لرئي شيئ واحد شيئين لانطباع
صورته في جليديتي العينين بل لابد من تادي الصورة الى مجمع النور ومنه الى الحس المشترك بمعنى ان[3]
انطباع الصورة في الجليدية معد لفيضان صورة مثلها على مجمع النور وهو معد لفيضان مثلها
على الحس المشترك ولم يريدوا ان الصورة المنطبعة في الجليدية تنتقل منها الى مجمع النور ومنه الى الحس
المشترك فان الصورة عرض ومن المستحيل انتقال العرض من محله واستدلوا عليه بوجوه الاول ان
من نظر الى الشمس بتحديق[4] النظر مدة ثم غمض عينيه يجد من نفسه كانه ينظر اليها فيبقى صورتها (الوجه الاول ١٢)
في العين مدة وكذا من بالغ في النظر في الخضرة الشديدة ثم غمض عينيه يجد صورة الخضرة منطبعة
في عينيه واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم ير ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة
وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها فيها زمانا ورد اولا بان صورة المرئي

---

[1] قوله (شعاعي الخ) قال الامام مرادهم اي مراد اصحاب المذاهب الثلثة القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا قابل شعاع البصر استعد لان يفيض عليه سطح المقابل للناظر من المبدء الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة لمخروط يتوهم راسه عند الناظر لكنهم سموا حدوث هذا الشعاع بخروج الشعاع من العين مجازا فلا يرد ان الشعاع اما عرض فلا ينتقل او جسم فلا يخرج من الثقبة ما يخرق الافلاك ويحيط بنصف العالم واذا انطبق العين يعدم ثم يحدث مثله مرة اخرى بعد الفتح وان حركته ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبعية والا لكانت الى جهة واحدة ولا قسرية اذ حيث لا طبع لا قسر وان هبوب الرياح يوجب تشويشه فكيف لا يرى غير المقابل ولكنك سوف تعلم ان هذا التاويل لا يغني شيئا على ما سياتي من كلام الاستاذ العلامة قدس سره ١٢
[2] قوله (ثم يتحرك الخ) اذ لو لم يتحرك لم ير الشيئ بكماله الا النقطة منه ١٢
[3] قوله (ان انطباع الصورة الخ) قال الامام ان مقابلة المبصر للباصرة يوجب استعدادا لفيضان صورته على الجليدية ولا يمكن للبشر معرفة ذلك مفصلا ثم انطباعها في الجليدية تعد لفيضان الصورة على ملتقى العصبتين وفيضانها عليه يعد لفيضانها على الحس المشترك وعند ذلك يتاثر الحاسة بها فاذا تاثرت تنبهت النفس واحست بالمرئي الموجود في الخارج على عظمه في جهته بحسب قربه وبعده فتلك الصورة آلة للابصار لا انها مبصرة ١٢
[4] قوله (بتحديق الخ) التحديق شدة النظر ١٢ قاموس

باقیۃ فی الخیال لافی الباصرۃ واجیب بانہ فرق بین التخیل والمشاہدۃ فالتخیل ہو الارتسام فی الخیال بخلاف المشاہدۃ والحالۃ التی یجدہ المحدق فی الشمس والخضرۃ بعد الاغماض حالۃ المشاہدۃ لاحالۃ التخیل فلا یسوغ الان یقال ان تلک الحالۃ لبقاء صورتہا فی الخیال او انت تعلم ان المشاہدۃ مشروطۃ بالمقابلۃ بین البصر والمرئی وارتفاع الحاجب ولا کذلک فی صورۃ الاغماض فالقول بکون تلک الحالۃ حالۃ المشاہدۃ غیر مستقیم بل الحق ان تلک حالۃ التخیل وانما یظن انہا حالۃ المشاہدۃ لمزید قرب العہد برویۃ ما بہر العین وثانیا بان صورۃ المرئی تلک الحالۃ باقیۃ فی الحس المشترک کما سیاتی وسیاتی تحقیق القول فی ذلک الثانی ان المرئی اذا کان قریبا من الرائی قربا مفرطا لا یری کما ہو واذا بعد یری اصغر مما ہو علیہ وہکذا یتزاید الصغر بتزاید البعد حتی یری کنقطۃ ثم لا یری وما ذلک الا لان صورۃ المرئی تنطبع فی جزء الجلیدیۃ ویحیط بہ زاویۃ مخروط متوہم لا وجود لہ راسہ مرکز الجلیدیۃ وقاعدتہ سطح المرئی فکلما کان قاعدتہ اقرب کان ساقا المخروط اقصر وزاویتہ اعظم فیرتسم المرئی فی زاویۃ اعظم فلا یری اصغر وکلما کان القاعدۃ وہی سطح المرئی ابعد کان ساقاہ اطول وزاویتہ اصغر فیرتسم المرئی فی زاویۃ اصغر فیری اصغر واذا انتہی الزاویۃ لغایۃ البعد لا یری ومعلوم ان ہذا السبب انما یستقیم اذا جعلنا الزاویۃ موضعا للابصار واما اذا جعلنا القاعدۃ موضعا لہ فیجب ان یری کما ہو سواء خرج عن زاویۃ ضیقۃ او غیر ضیقۃ ورد اولا بان القائلین بخروج الشعاع ایضا یدعون ان صغر المرئی وعظمہ تابعان لصغر زاویۃ مخروط الشعاع وعظمہا فلا اختصاص لہذا بمذہبکم وثانیا بانکم تجوزون انطباع شبح الکبیر فی الصغیر فلا یکون صغر الزاویۃ سببا لصغر المرئی عندکم الثالث ان للابصار اسوۃ بسائر الاحساسات فکما ان الاحساس بسائر الحواس لیس بخروج شیء منہا واتصالہ بالمحسوس بل بان المحسوس یاتیہا فکذا الابصار

---

۱ قولہ (باقیۃ فی الخیال لافی الباصرۃ الخ) لان خزانۃ الصور المحسوسۃ انما ہی الخیال لا الباصرۃ ۱۲ ۲ قولہ (ما بہر العین الخ) بہر القمر کمنع غلب ضوءہ ضوء الکواکب کذا فی القاموس ما بہر العین ای ما غلبہ ورد آہ العین ۱۲ ۳ قولہ (باقیۃ فی الحس المشترک الخ) لانہ یدرک الصور بحصولہا فیہ فتبقی الصور فیہ لقرب العہد بادراکہا ۱۲ ۴ قولہ (زاویۃ مخروط الخ) زاویہ یعنی گوشہ ومخروط جسمیکہ بشکل گرد یک سرآن سطبر و یک سرآن باریک شدہ ۵ قولہ (اسوۃ الخ) الاسوۃ بالکسر والضم القدوۃ کذا فی القاموس وفی الصراح بالضم والکسر پیشوا ودہما ت ۱۲

لا یکون بخروج شئ منہ بل لان صورۃ المبصر تاتیہ وتنطبع فیہ ورد بانہ قیاس بلا جامع الرابع ان العین جسم صقیل نورانی وکل جسم صقیل نورانی اذا قابلہ کثیف ملون انطبع فیہ شبحہ اما الکبری فظاہرۃ واما الصغری فلان المنتبہ من النوم اذا حک عینہ شاہد فی الظلمۃ نورا وما ذلک الا لامتلاء العین فی ذلک الوقت من النور وایضا لولا انصباب النور من الدماغ الی العین لم یکن فائدۃ فی تجویف العصبتین ورد بانہ لو تم فانما یدل علی انطباع الاشباح فی الباصرۃ لا علی ان الابصار انما ہو بسبب الانطباع الخامس ان الممرورین یرون صورا لا وجود لہا فی الخارج ولا بد لما یرٰی من موجودۃ فہی موجودۃ فی البصر ورد بان ہذا من قبیل الرؤیا والکلام فی الرؤیۃ ووجود تلک الصورۃ فی الخیال لا فی البصر واستدل نفاۃ الانطباع علی بطلانہ اولا بان الجسم لا ینطبع فیہ ما ہو اکبر منہ مقدارا فلو کان الابصار بالانطباع لزم ان لا یبصر الا مقدار نقطۃ سواد العین الذی فیہ انسانہا واللازم صریح البطلان لانا نبصر نصف کرۃ العالم اجیب عنہ بان المحال انطباع العظیم فی الصغیر لا انطباع صورۃ العظیم فیہ وثانیا بانہ لو کان الابصار بانطباع شبح المرئی فی الجلیدیۃ لکان المرئی بالحقیقۃ ذلک الشبح فیمتنع الحکم من المبصر علی العظیم بالعظم لان الشبح لیس عظیما وما ہو عظیم لیس مبصرا وامتنع ان ندرک بعد الشئ عنا وان لا نبصر حیث ہو ولزم ان لا نفرق عند الابصار بین الکبیر والصغیر لان شبحہما المرتسمین فی الباصرۃ متساویان فی اللوازم کلہا صریحۃ البطلان اجیب عنہ بان شبح المرئی اذا ارتسم فی العین وتاثرت الباصرۃ تنبہت النفس

۵۱ قولہ (صقیل الخ) صقلہ جلاہ فہو مصقول وصقیل ۱۲ قاموس ۵۲ قولہ (العصبتین الخ) فان العصبتین الآتیتین الی العینین من مخ فان کان ہو بین الاسطوانتین المتساویتین حجما والتجویف فیہما عظیم واسع یسع من الروح مقدار ما یکفی لتادیۃ الاشباح المنطبقۃ فی الجلیدیۃ ووضع التقاطع الصلیبی بینہما ہو موضع قوۃ البصر کما عرفت سابقا ۱۲ ۵۳ قولہ (ان الممرورین الخ) ممرور آنکہ زردی بروی غالب باشد الذی فی الصراح وہو مشتق من المرۃ بمعنی الخلط الصفراء یعنی ان اصحاب المرار یرون الاشکال مشترکۃ حمراء وصفراء وما ذلک الا بانطباعہا فی الجلیدیۃ ۱۲ ۵۴ قولہ (الرؤیا الخ) بالضم علی فعلی بلا تنوین خواب کہ دیدہ شود ۱۲ ۵۵ قولہ (فیمتنع الحکم الخ) ضرورۃ توقفہ علی ادراک المحکوم علیہ مع بیک بعد ۱۲ ۵۶ قولہ (بعد الشئ عنا الخ) لان المرئی حینئذ بالحقیقۃ ہو الشبح وہو غیر بعید عنا ۱۲

فاحست بالمرئی الموجود فی الخارج علی ماہو علیہ من العظم والصغر والقرب والبعد فذلک الشبح
آلة للابصار لانہ مبصر بل المبصر ہو الموجود فی الخارج وحصول شبحہ فی الباصرة شرط للابصار وثالثا
بانہ لو کان الابصار بانطباع الشبح فی الجلیدیة وفی مجمع النور وکان السبب فی کون المرئی واحدا
مع تعدد شبحہ فی الجلیدیتین تادی الصورة منہما الی ملتقی العصبتین دفعة واحدة وارتسام صورة
واحدة فیہ لاجل ذلک کان السبب فی ان یری الشیء الواحد متعددا عروض ان لا یتادی الصورتان
من الجلیدیتین الی ملتقی العصبتین دفعة واحدة لاعوجاج عارض فی احدی العصبتین حتی یرتسم
فی مجمع النور صورة ثم صورة فیری الشیء لاجل ذلک متعددا کما زعمتم لزم ان یکون عروض[٥١] الحول
لاکثر الناس لکثر ان الروح الدماغی لطیف فمن الممتنع بقاؤه[٥٢] فی ملتقی العصبتین بحیث لا یتقدم
ولا یتاخر واذا جاز التقدم والتاخر علیہ فاذا جاوز الملتقی لم یتحد الصورتان فیکون الحول
اکثر والجواب ان ہذا انما یتوجہ لو قیل ان حامل القوة الباصرة ہو الروح الدماغی فی مجمع النور
ولہم لا یجوز ان یکون حاملہا ہو العصب لا الروح ولو سلم ان حاملہا الروح فلم لا یجوز ان یکون
حصول الروح فی خصوص الملتقی شرطا فی الابصار ورابعا بانہ لو کان الامر والسبب فی وحدة المرئی
تادی الصورة من الجلیدیتین الی مجمع النور دفعة واحدة والسبب فی[٥٣] تعدده ای فی رؤیة
الواحد اثنین اعوجاج احدی العصبتین لما امکن ان یری فی حالة واحدة احد الشیئین واحدا
والآخر اثنین لانہ یستلزم ان یکون ترکیب العصبتین باقیا بحالہ وزائلا معا فی حالة واحدة
واللازم[٥٤] منتف لانہ اذا کان قدامنا جسمان احدہما علی مسافة عشرة اذرع والثانی علی مسافة

---

٥١ قولہ (عروض الحول الخ) الحول محرکة ظہور البیاض فی مؤخر العین ویکون السواد فی قبل الماق او اقبال الحدقة علی الانف او ذہاب حدقتہا قبل مؤخرہا او ان تکون العین کانما تنظر الی الحجاج او ان تمیل الحدقة الی اللحاظ کذا فی القاموس (وبال چشم ۱۲) والمذکور فی شرح الموجز للفاضل السدیدی ان فعال العین ای قوی کامل ہو الذی یری الشیء الواحد شیئین واما الی الجانبین فلا یبصر ضررا یعتد بہ ۱۲ ٥٢ قولہ (بقاؤہ الخ) فانہ ینفذ ویتحلل سریعا للطافتہ ۱۲ ٥٣ قولہ (فی تعددہ الخ) ای تعدد المرئی الواحد عند الباصرة وتفسیر الاستاذ العلامة قدس سرہ یشیر الی المرجع ضمنا والی المعنی صراحة ۱۲ ٥٤ قولہ (واللازم الخ) ای عدم امکان رؤیة احد الشیئین واحدا والآخر اثنین فی حالة واحدة ۱۲

ذراع وكان الشاني للحجب الاول عن بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب وجمعنا النظر عليه وقصدناه بالنظر كاتا لا ننظر الى غيره فاناتراه واحدًا كما هو ونرى الابعد فى تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الابعد وجمعنا النظر عليه فاناتراه واحدًا كما هو ونرى الاقرب فى تلك الحالة بعينها اثنين واورد عليه بان هذا ليس بمختص لورود على اصحاب الانطباع بل هو وارد على القائلين بخروج الشعاع ايضًا فانهم قالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان التقيا بحيث يصير سهماهما خطًا واحدًا رئى الشئى الواحد واحدًا وان تعدد سهماهما رئى متعددًا ولما ورد عليهم ان اتحاد سهمي المخروطين غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على موقع واحد من المرئى رئى واحدًا وان تعدد موقع السهمين رئى متعددًا ففى الصورة المذكورة لا يمكن ان يقال بكون السهمين او موقعهما متحدا او متعددًا معًا فى حالة واحدة فهذا الاشكال مشترك الورود على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع ويجاب عنه بان تعدد السهمين او تعدد موقعهما مع الوحدة فى حالة واحدة غير ممتنع بالنسبة الى مرئيين وانما يمتنع بالنسبة الى مرئى واحد واما استقامة العصبتين واعوجاجهما فى حالة واحدة ممتنع قطعًا ولو بالنسبة الى مرئيين فلا اشكال على اصحاب الشعاع بخلاف اصحاب الانطباع والحق انه لا سبيل الى انكار حصول الصورة فى الباصرة على تقدير القول بالوجود الذهنى واما ان الابصار بمجرد انطباع الصورة فى الباصرة فلا يساعده الدليل عليه بل لا يستقيم كما ستعرف واستدل الرياضيون على مذهبهم بوجوه الاول ان الانسان اذا بصر وجهه فى المرآة فلا يخلو اما ان يكون

---

۵ قوله (فاناتراه واحدا الخ) هذا كله فى الاحول فانه اذا جمع النظر الى شئى واحد يراه واحدًا كما هو وفى ماسواه يرى الواحد اثنين اذا كان ميلان حليمته الى فوق او اسفل كما يظهر من السديدى ۱۲ **۵۲** قوله (الاول ان الانسان الخ) حاصله ان الانسان اذا رآى فى المرآة وجهه فاما ان يكون لانعكاس الشعاع الخارج من البصر بصقالتها الى الوجه او لانطباع صورة الرائى فى المرآة ثم انطباع صورة اخرى من تلك الصورة فى العين لا سبيل الى الثانى كما فصله الاستاذ العلامة قدس سره فتعين المطلوب واعترض عليه بان الانطباع وخروج الشعاع ليسا على طرفى نقيض حتى يمتنع فسادهما معا ولا يجب ايضًا ان يكون السبب فى كل شئى معلومًا لنا على التفصيل فلم لا يجوز ان يكون كون الصقيل بحيث يكون نسبته الى المرئى كنسبة العين الى الصيقل مقتضيا لحصول الاحساس بذلك المرئى وان لم نعرف لذلك علة مفصلة ۱۲

لاجل انعكاس الشعاع من المرآة الى المبصر فهو المطلوب فان الاصاب يكون بخروج الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صيقل كالمرآة ينعكس منه الى جهة اخرى وضعه من ذلك الصيقل كوضعه مما خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكر في علم المناظر فاذا وقع صيقل في مقابلة الرائى انعكس شعاع بصره منه الى وجهه فيرى وجهه ولا شعور له بالانعكاس فيتوهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد فيحسب صورة وجهه منطبعة في المرآة واذا كان الوجه قريبا من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان صورته قريبة من سطح المرآة واذا كان بعيدا منها والخطوط المنعكسة طويلة يحسب ان صورته غائرة في عمقها واما ان يكون لاجل انطباع صورة الرائى في المرآة وانطباع صورة اخرى من تلك الصورة في عين الرائى فذلك باطل اما اولا فلان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة لانطبعت في موضع معين منه فيلزم ان لا تنتقل من ذلك الموضع مع انتقال الرائى والواقع خلاف ذلك واما ثانيا فلانه لو انطبعت صورة في المرآة لانطبعت اما في سطحها كالنقوش المنقوشة في ظاهرها وهو صريح البطلان لانا نرى الصورة المرئية في المرآة غائرة فيها بحيث يقرب ممن يقرب منها ويبعد عمن يبعد عنها واما في عمقها وهو ايضا باطل اذ ليس للمرآة ذلك العمق ولانه لا يمكن ان يرى الصورة المنطبعة في عمقها لكثافة جرمها واما ثالثا فلانا نرى صور الجبال العظيمة في المرآة مع ان انطباع العظيم في الصغير محال واجيب عنه باختيار الشق الثاني والقول بان صورة الوجه انما تنطبع في المرآة في موضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي له هذا الوضع بالنسبة الى الوجه

---

٥١ قوله (فيلزم ان لا ينتقل الخ) كما ان الحائط اذا اخضر لانعكاس الضوء عن الخضرة اليه يلزم ذلك اللون موضعا من الجدار ولا ينتقل بانتقال الرائى من مكان الى مكان ١٢ ٥٢ قوله (والواقع خلاف ذلك الخ) فانا نرى صورة الشجر مثلا في الماء والمرآة تنتقل من مكانها في الماء والمرآة بحيث انتقالنا ١٢ ٥٣ قوله (باختيار الشق الخ) اى انطباع صورة الرائى في المرآة وانطباع صورة اخرى من تلك الصورة في عين الرائى ١٢

٥٤ قوله (بان صورة الوجه الخ) جواب عن الوجه الاول من وجوه بطلان الشق الثاني ١٢

ينتقل بانتقال الرائي وأن المرئي ليس هي الصورة المنطبعة في سطح المرآة بل ذو الصورة وانما هي آلة الابصار فهي منطبعة في سطحها وما يرى هو ذو الصورة لا نفسها وأن المحال انطباع العظيم في الصغير لا انطباع صورة العظيم فيه الثاني ان من قل شعاع بصره ولطف كان ادراكه للقريب اصح لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع بصره وغلظ كان ادراكه للبعيد اصح لان الحركة في المسافة البعيدة تفيد[٥١] الشعاع رقة وصفاء ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوت الحال الثالث ان[٥٢] الاجهر يبصر ليلا لا نهارا والاعشى بالعكس وما ذلك الا لان الاجهر يتحلل شعاع بصره لقلته بشعاع الشمس فلا يبصر ويجتمع ليلا فيبصر والاعشى الغليظ شعاع بصره لا يقوى على الابصار الا اذا افادته الشمس رقة وصفاء والرابع ان الانسان يرى في الظلمة كان نورا انفصل عن عينه واشرق على انفه واذا[٥٣] اغمض عينه على السراج يرى كان خطوطا شعاعية اتصلت بين عينيه وبين السراج والجواب عن الكل انها لا تدل على كون الابصار بخروج الشعاع بل على ان في العين نورا ونحن لا ننكر ان في آلات الابصار اجساما مضيئة تسمى بالروح الباصرة تحللها لرقتها مع ضوء الشمس او غلظها الرطوبة العين في الليل يمنع من الابصار الخامس ان مباحث علم المرايا والمناظر مبنية على خروج الشعاع من العين الى المرئي فلا محيد عن القول به والجواب ان تلك المباحث انما تبتني على كون المخروط الشعاعي بين الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقامة والانعكاس والانعطاف من الامور الموهومة من قبيل الدوائر والقسي والاقطاب الموهومة في الافلاك المتبني عليها علم الهيأة لا على كونها امورا موجودة في الخارج واصحاب الانطباع واهل الاشراق

---

٥١ قوله (تفيد الشعاع رقة الخ) لان الحركة تستلزم السخونة وهو السخونة تستلزم رقة الغليظ وصفاءه ١٢ ٥٢ قوله (ان الاجهر الخ) قال الشيخ الاجهر هو الذي لا يرى نهارا ويبصر ليلا وسببه رقة الروح وقلته جدا فيتحلل مع ضوء الشمس ويجتمع في الظلمة والعشا هو ان تتحلل البصر ليلا ويبصر نهارا وسببه كثرة رطوبة من رطوبات العين مع غلظها او رطوبة الروح وغلظه ١٢ من شرح الموجز للفاضل السديدي ٥٣ قوله (واذا اغمض عينه الخ) اغماض چشم فروخوابانيدن والمراد ههنا اغماض ناقص فان الخطوط الشعاعية لا يراها الا من اغمض عينه اغماضا ناقصا ١٢

ايضا لا ينكرون المخروط الشعاعي الوهمي وانما ينكرون وجوده في الخارج هذا واستدل نفاة خروج
الشعاع على بطلانه اولاً بانه لو كان الابصار بخروج الشعاع لاختلف الرؤية بهبوب الرياح
وركوده بالتشويش الجسم الشعاعي الخارج من العين بهبوبها كما يختلف السماع بهبوب الرياح
وركوده بالتشويش الهواء الحامل للصوت بهبوب الرياح وثانيا بانا نعلم بالضرورة ان النور الذي
يخرج عين البقة يستحيل ان يقوى على ان يحيط بنصف كرة العالم بل لو تقلبت البقة بل الانسان
والفيل باسرها اجساما شعاعية لما امكن ذلك وثالثا بان الشعاع ان كان عرضا استحال انتقاله
وان كان جسما استحال ان يخرج من الافلاك ويصل الى الكواكب وان يخرج من عينها بل من
عين البقة جسم ينطبق على نصف كرة العالم ثم اذا اطبق الجفن عاد اليها او انعدم ثم اذا انفتح العين
عاد مثله وهلم جرا ورابعا بان حركة الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبيعية والا لكانت الى جهة
واحدة ولا قسرية اذ لا قسر حيث لا طبع وتجويز ان يكون حركته الى جهة واحدة طبيعية والى ما عداها
من الجهات قسرية وان لم يكن القاسر معلوما لنا مكابرة لا يستحق ان يصغى اليها وخامسا بانه لو
كان الابصار بخروج الشعاع لوجب ان لا يرى الشيء الابعد الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع
الى المرئي وان يرى القمر قبل الثوابت بزمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل ذلك باطل
بالضرورة وقد يجاب عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا قابل

ف١ قوله (لاختلف الرؤية بهبوب الرياح وركوده الخ) فيبصر ما تتوجه اليه الرياح من مسافة بعيدة لا يعتاد رؤيته من مثل تلك المسافة لايصالها الشعاع اليه ولا يبصر ما تتوجه عنه ولو كان قريبا بعده بل يلزم ان يرى الانسان ما لا يقابل ولا يرى ما يقابل لايصالها الشعاع الى الاول وعدمه الى الثاني ١٢ ف٢ قوله (استحال انتقاله الخ) فان العرض يمتنع عليه الحركة والانتقال ١٢ ف٣ قوله (استحال الخ) لامتناع عليها الخرق والالتيام ١٢ ف٤ قوله (ثم اذا اطبق الجفن الخ) اطباق پوشيدن تو بر تو ١٢ صراح الطبقه غطاه والجفن غطاء العين من اعلى واسفل ١٢ قاموس ف٥ قوله (مكابرة الخ) وكذا ما قيل من انه يجوز ان يكون حركته ارادية وظهور انتفاء الارادة مسلم بحسب الشهرة والتحقيق مكابرة فافهمه ١٢ ف٦ قوله (وان يرى القمر قبل الثوابت الخ) لانه على الفلك الاول الاقرب منا والثوابت على الفلك الثامن الابعد منه ١٢ ف٧ قوله (واجيب عن هذه الوجوه الخ) المجيب الشارح القديم للتجريد ١٢

شعاع البصر استعد لان يفيض على سطحه من المبدأ الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروط
راسه عند مركز البصر لكنهم سموا حدوث الشعاع بسبب مقابلته للعين بخروج الشعاع عنها اليه مجازاً
على قياس تسمية حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه وهذا الجواب لا يغني
شيئاً لان الشعاع الحادث الفائض على سطح المرئي ان كان موجوداً في الخارج ويكون في الخارج
قاعدة مخروط شعاعي موجود في الخارج راسه عند مركز البصر فاما ان يحدث على سطح المرئي بمقابلة
عين كل راءٍ شعاع في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه الف راءٍ الف شعاع في الخارج
وعلى سطح المرئي الذي يراه راءٍ واحد شعاع واحد في الخارج فذلك سفسطة ضرورية البطلان
او يحدث بمقابلة عين راءٍ شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راءٍ آخر شعاع اصلاً وهذا ترجيح بلا مرجح
وباطل بداهة ويبقى الكلام في ذلك الشعاع وذلك المخروط الموجودين في الخارج بل هما جوهران
او عرضان وبالجملة فالقول بوجود المخروط الشعاعي وقاعدته في الخارج لا يخلو عن مفاسد فلعل الحق
ان آلة الابصار جسم نوراني في الجليدية يرتسم بين العين والمرئي مخروط وهمي يتعلق ادراك النفس
بالمرئي من جهة زاويته التي هي في الجليدية ويشتد حركته عند رؤية البعيد فيتحلل ان كان لطيفا ويفتقر
الى تلطيفه ان كان غليظاً ويحدث منها في المقابل شعة يكون قوتها في موقع سهم المخروط الوهمية يكون له
حالات الاستقامة والانكسار والانعطاف فهذا المخروط الوهمي ينفذ في الجسم الشفاف كالهواء المتوسط
بين الرائي والمرئي على الاستقامة ولا ينعطف على سطحه فلا يرى الجسم الذي يتوسط الهواء بينه
وبين باصرة اكبر مقداراً مما هو عليه وكذا كل شفاف شفيفه[1] كشفيف الهواء كالافلاك بخلاف الشفاف
الذي شفيفه مخالف لشفيف الهواء كالماء فالشعاع بعضه ينفذ فيه مستقيماً وبعضه ينعطف على سطح

---

[1] قوله (شفيفه الخ) شفيف تنگ شدن جامه كذا في الصراح وفي القاموس شف الثوب يشف شفوفاً وشفيفاً رق فحكى ما تحته ١٢

ذلك الشفاف ثم ينفذ فيه الى البصر ولذا يرى العنبة[1] في الماء بقدر الاجاصة[2] اذا كانت قريبة
من سطح الماء لان شعاع البصر ينفذ فيه مستقيما ومنعطفا معا ولا يتمايز الشعاعان لقربهما من سطح الماء
فاذا كانت بعيدة من سطح الماء يكون بالشعاعين المتمايزين فيرى في موضعين من الماء
واذا كان قاعدة المخروط الشعاعي جسم صقيل[3] ينعكس منه الشعاع الى ما يقابله وهذا القدر مما
لا ينكره احد من اصحاب المذاهب الثلثة ويستقيم عليه مباحث المرايا والمناظر هذا واما الاشراقيون
فانهم اكتفوا بحصر ان الابصار لاضافة اشراقية بين الباصرة والمرئي بها ينكشف المرئي عند النفس
(كما ذهب اليه صاحب الاشراق ١٢)
انكشافا حضوريا بشرط سلامة الآلات وارتفاع الموانع من دون انطباع شبح او خروج شعاع
واستدلوا على ذلك ببطلان المذهبين الاولين بما سبق ولم ينكروا المخروط الشعاعي الوهمي
وحالاته المذكورة في علم المناظر فلا باس عليهم وان زادوا[4] على ذلك ان المشف الذي بين البصر
(شرط ١٢)
والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار كما هو مشهور مذكور
في تقرير مذهبهم ورد عليهم اولا ان كون الشعاع الذي هو في عين بقة قويا على احالة نصف
(جزاء ١٢) (پشه ١٢)
كرة العالم الى كيفيته[5] خلاف الضرورة العقلية[6] وثانيا انه لو كان الابصار بتكيف المشف المتوسط
بكيفية الشعاع البصري لكان كلما كانت عيون المبصرين اكثر كان الابصار اقوى لكون الكيفية
التي يتكيف بها المشف المتوسط بسبب مقابلة البصر عند ذلك اشد فان قالوا ان تلك الكيفية
لا تقبل الاشتداد فنقول عند اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون اولى
من الباقي لان كل واحد منها علة مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان لا يرى الا ذلك
البعض فاما ان يحصل تلك الحالة بكل تلك الاسباب فيلزم تعليل الواحد بالشخص بالعلل المتعددة

١ه قوله (العنبة الخ) سنبه يك دانه انگور ومثال قوله حبة وهو هنا وما هنا لان الاغلب على هذا البناء الجمع نحو قردة وقرد الا انه قد جاء للواحد وهو قليل وجمعه عنبات وعنب في اعناب ١٢ صراح مختصرا
٢ه قوله (الاجاصة الخ) اجاص بالكسر آلو جامني كي ١٢ صراح
٣ه قوله جسم صقيل (الخ) صقله جلاه فهو مصقول وصقيل ١٢ قاموس جسم صقيل جسم زدوده جلا كرده شده ١٢
٤ه قوله وان زادوا على ذلك ان المشف (الخ) وهو المشهور في ما بين الجمهور في تقرير مذهب الاشراق ١٢
٥ه قوله (الى كيفيته الخ) اي كيفية الشعاع البصري ١٢
٦ه قوله خلاف الضرورة العقلية (الخ) بل العقول ان البقة [illegible]

الكثيرة او لا يحصل بشئ منها وح يلزم ان لا يحصل الابصار واجيب عن الاخير بانا نختار ان تلك الحالة يحصل بجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد شخصي لانه اذا كان امور تصلح ان يكون كل واحد منها علة مستقلة فما كان سابقا على ما سواه من تلك الامور سواء كان واحدا او كثيرا يكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجد من تلك الامور اثنان او اكثر معا كانت العلة المستقلة مجموعها لا واحدا منها لان شرط السبق على ما سواه مفقود في ذلك الواحد وانما يوجد في المجموع كما ان عدم كل واحد من العلل الناقصة علة تامة لعدم المعلول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من الاعدام ولا يلزم من اجتماع اعدام العلل الناقصة اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة حينئذ تكون مجموعها لا واحدا واحدا منها لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع لا في واحد واحد منها ففي اجتماع العيون نختار ان تلك الحالة تحصل بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا منها حتى يلزم اجتماع العلل المستقلة لا يقال اذا نظر شخص في المرئي وحصل تلك الحالة في المشف المتوسط فاذا نظر بعده شخص آخر في ذلك المرئي فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتاخر وح يلزم تحصيل الحاصل او لا يحصل وح يلزم ان لا يراه الناظر المتاخر وذلك باطل ولو جوز ان يحصل رؤية الناظر المتاخر بتكيف المشف المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزم امكان رؤية شخص بعين شخص آخر ويلزم امكان رؤية الاعمى للمبصرات لان ذلك انما يلزم لو لم يكن هناك شرائط اخر غير التكيف بكيفية الشعاع لما قيل والحق ان تعدد العلل المستقلة للمعلول الواحد الشخصي باطل ومجموع العلل المستقلة غير معقول وعلة عدم المعلول انما هي عدم العلة التامة لا عدم كل واحد من العلل الناقصة ولا مجموع اعدامها واشتراط السبق فيما يظن تعدد العلل المستقلة يبطل استقلال كل منها والقول بانه عند اجتماع العيون تحصل تلك الحالة بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا

---

١ قوله (واجيب الخ) المجيب العلامة القوشجي في شرح التجريد ١٢ ٢ قوله (عن الاخير الخ) اي الاعتراض الاخير ١٢ ٣ قوله (لا واحدا واحدا منها الخ) حتى يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد شخصي ١٢

منہا باطل لانا اذا فرضنا اجتماع الف عیون علی رؤیۃ مرئی معا فاما ان یحصل تلک الحالۃ للشف المتوسط بینہا و بین المرئی بالمجموع وہو باطل لانا اذا فرضنا ان عینا من تلک العیون قد غمضت لزم القول ببطلان تلک الحالۃ دفعۃ ببطلان علۃ اعنی مجموع الالف فیلزم بطلان رؤیۃ سائر العیون دفعۃ واللازم صریح البطلان اذ لا معنی لبطلان رؤیتنا باغماض من سوانا عینہ علا ان فساد ذلک اجلی من کل ما یبین بہ او یحصل تلک الحالۃ للشف المتوسط بینہا بکل واحد واحد من العیون فلم یکن علتہا المستقلۃ مجموع العیون بل کل واحد واحد منہا وبالجملۃ فلا سبیل الی القول بتکیف المشف للمتوسط بین الباصرۃ والمرئی بکیفیۃ الشعاع التی فی البصر وصیرورتہ آلۃ للابصار کما لا سبیل الی القول بحدوث الشعاع علی المرئی بمثل ہذا البیان فالحق ان فی الآت الابصار روحا مضیئۃ اذا قابلہا المرئی مع تحقق الشرائط وارتفاع الموانع ینکشف المرئی عند المدرک انکشافا اشراقیا ویتوہم عند الابصار خروط شعاعی وہمی کما مر والی ہذا یشیر کلام المعلم الثانی فی رسالۃ الجمع بین الرائین ثم ان للابصار شروطا عند الفلاسفۃ یمتنع الابصار بدونہا و یجب معہا منہا مقابلۃ المرئی للرائی او کونہ فی حکم المقابل کما فی رؤیۃ الانسان وجہہ فی المرآۃ ومنہا عدم البعد المفرط وہذا الشرط مما یتفاوت بحسب قوۃ البصر وضعفہ وبحسب عظم المرئی وصغرہ وبحسب اشراق لونہ ومکودتہ ومنہا عدم القرب المفرط ومنہا عدم الصغر المفرط وہذا ایضا یتفاوت بحسب قوۃ البصر وضعفہ وقرب المرئی وبعدہ ومنہا عدم الحجاب بین الرائی والمرئی والمراد بالحجاب الجسم الکثیف المانع من نفوذ الشعاع لا الجسم الملون او المضیء فان الزجاج الملون لا تحجب عن الابصار والارض مع عدم اللون والضوء حاجبۃ ومنہا ان یکون المرئی مضیئا اما بالذات او بالغیر ومنہا ان لا یکون المرئی لطیفا فی الغایۃ کالسموات وکرۃ النار والہواء الصافی ومنہا سلامۃ الحاسۃ

ومنها القصد الی الاحساس قالوا فی وجه الاشتراط انا نجد بالضرورة انتفاء الرؤیة عند انتفاء شیء من هذه الشروط وانه لو جاز عدم الابصار معها لجاز ان یکون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها والحق ان هذه شرائط عادیة لا غیر والدلیل لا یدل علی ازید من هذا ثم ان الابصار یتعلق اولا وبالذات بالضوء وبواسطته وساطة فی الثبوت باللون وبوساطتهما بالعروض بما عداهما من الاشکال والمقادیر والحرکات وغیرها هذا وقد اطنبنا الکلام تبصرة للناظرین فی هذا المقام الثانی من المشاعر الخمسة الظاهرة السمع وهو قوة مرتبة فی العصبة المفروشة علی سطح باطن الصماخ بها یدرک الصوت وذلک ان الهواء الذی بین القارع والمقروع او بین القالع والمقلوع ینضغط لعنف القرع او القلع العنیفین ویتموج متوجها الی الهواء الراکد فی الصماخ ویموجه بشکل نفسه فیقرع علی جلدة مفروشة علی عصبة مفروشة فی مقعر الصماخ فیها هواء محتقن فیها قوة تدرک بها ما یؤدی

---

۵۱ قوله (وبواسطته وساطة فی الثبوت الخ) اعلم ان الواسطة عندهم ثلثة اقسام الاول الواسطة فی الاثبات وهی عبارة عن الحد الاوسط لانه واسطة فی اثبات الاکبر للاصغر او نفیه عنه فی ملاحظة الذهن والثانی الواسطة فی الثبوت وهی ما یکون واسطة فی ثبوت العارض للمعروض فی نفس الامر بان یکون هذا الواسطة معروضا حقیقیا وان کان الواسطة ایضا معروضا حقیقیا کثبوت الحرکة للقلم بواسطة الید او یکون المعروض حقیقة هو ذو الواسطة والواسطة سفیر محض کثبوت الصبغ للثوب بواسطة الصباغ فللواسطة فی الثبوت قسمان والثالث الواسطة فی العروض وهی ما یکون الواسطة فیها معروضا حقیقیا ویکون النسبة العارض الی المعروض بطریق المجاز کعروض الحرکة للجالس فی السفینة ۱۲ ۵۲ قوله (السمع الخ) قیل قوة السمع افضل لکونه شرطا فی النبوة دون البصر ولان السمع یتصرف فی الجهات الست دونه ولان من فقد السمع فقد النطق وجمیع العلوم وقیل الباصرة افضل لان ادراکها بالنور وادراک السامعة بالهواء والنور اشرف من الهواء والنور یدرک الکواکب من قریب عشرة آلاف فرسخ ۱۲ انوار الحواشی ۵۳ قوله (علی سطح باطن الخ) فان ثقب الاذن بعد اعوجاجه یؤدی الی حفرة فیها هواء راکد وسطحها الاعلی مفروش بلیف العصب الذی فیه قوة السمع وذلک الاعوجاج لیحصل للهواء الحامل للصوت بسبب تلک التعاریج مزاج معتدل وتنکسر عنه سورة البرد والحر الخارجین وایضا لیصعب بتلک التعاریج عن الشوائب ۱۲ ۵۴ قوله (الصماخ الخ) بالکسر خرق الاذن کالاصموخ والاذن نفسها ۱۲ قاموس ۵۵ قوله (بین القارع والمقروع او بین القالع والمقلوع الخ) الاقراع الامساس التفریق ... فیه تفریق الکرباس ۱۲ ۵۶ قوله (ویموجه بشکل نفسه الخ) ای یموج ذلک الهواء الحامل للصوت الهواء الراکد فی الصماخ علی هیأة تموجه ۱۲

اليها الهواء المنضغط من الصوت والهيأة العارضة له فاذا وقع الهواء المتموج على تلك الجلدة ما يحصل طنين في العصبة كمد الجلد على الطبل فيدرك بالقوة المودعة فيها الصوت في هيأته اما ان القرع يوجب تموج الهواء فلان القارع يموج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبتيها واما ان القلع يوجبه فلان القالع يموج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي تسلكها المقلوع الى جنبتيها ويشترط[51] مقاومة المقروع للقارع كما في قرع الطبل ومقاومة المقلوع للقالع كما في قلع الكرباس بخلاف القطن فلانه لا يقادم القارع والقالع ثم انه لا يجب في وصول الهواء المنضغط الحامل للصوت بعينه الى الصماخ بل قد يتكيف ما يجاوره من الهواء بالصوت و يموج فيتكيف به ما يجاوره وذلك الهواء المجاور الى ان ينتهي الى الصماخ فيتكيف بالصوت الهواء الراكد في الصماخ والدليل على ان السماع يكون[52] بوصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ وجوه الاول ان من وضع فمه على طرف انبوبة[53] طويلة ووضع طرفها الآخر في اذن انسان وصاح[54] فيها بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون سائر الحاضرين الثاني انا نرى رماة البنادق[55] يشتغلون بفتيلة

افگندگان غلوله بندوق ١٢

[51] قوله (ويشترط الخ) اذ بدون المقاومة كما في القطن لا يحدث الصوت ١٢ [52] قوله (يكون بوصول الهواء الخ) قد اورد الصدر الشيرازي بانه اذا كان حدوث الصوت وسماعه مشروطين بالهواء كما عليه الجمهور لم يكن بالتماس الافلاك صوت ولو فرض لم يكن وصوله الينا لامتناع النفوذ في اجرام الافلاك لكن نسب الى القدماء انهم يثبتون للافلاك اصواتا عجيبة ونغمات غريبة تتحير من سماعها العقل وتتعجب منها النفس وحكى من فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي فسمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب ثم رجع الى استعمال القوى البدنية ورتب عليه الالحان والنغمات وكمال علم الموسيقى ١٢ انوار الحواشي [53] قوله (انبوبة) ميان دو بند نے وهي انبوب انابيب جمع كذا في الصراح وفي القاموس الانبوب من القصب والرمح كعبهما كالانبوبة ١٢ [54] قوله (وصاح الخ) بسيح ... كردن من ضرب ١٢ [55] قوله (البنادق الخ) جمع البندق بالضم وضم الدال گوى گلين كه اندازند كذا في الصراح وفي القاموس البندق بالضم الذي يرمى به يعني اعم من ان يكون من الطين او من غيره والمراد بندقة الحديد او الاسرب التي ترمى بها في البنادق التي هي من آلات الحرب واستحدث في بلاد فرانس ١٤٢١ وقيل ١٦٥٠ من السنين المسيحية ويقال لها في الفارسية تفنگ وعبرت بهذا اللفظ في التواريخ العربية للمتاخرين كذا في النفائس فعلى هذا يمكن ان يكون المراد ههنا هي هذه الآلات بل هو اولى لعود الضمير في اصواتها اليها من غير تكلف ١٢

المرمى بها وبعد زمان نسمع اصواتها وكذا نرى ضرب الفاس على الخشب اولا وبعده بزمان
نسمع الصوت الثالث ان الاصوات تميل مع الريح فمن كان في جهة يهب اليها الريح يسمعه وان كان
بعيدا ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه وان كان قريبا الرابع انه اذا كان بين متجاورين
حاجز كباب من الزجاج بحيث لا ينفذ فيها الهواء فانهما يتناظران ولا يسمع احدهما صيحة الآخر
وهذه امارات حدسية تفيد اليقين وليست[1] من قبيل الاستدلال بالدوران حتى يقال ان الدوران
لا يفيد[2] الا الظن ويعارض بوجوه منها ان الحروف[3] المصمتة لا وجود لها الا في آن حدوثها فهي
تسمع قبل وصول الهواء الحامل لها الى الصماخ والجواب انها آنية الحدوث لا آنية الوجود فيجوز ان
يبقى زمانا يصل فيه الهواء الحامل لها الى الصماخ ومنها ان حامل حروف الكلمة الواحدة اما هواء
واحد فيلزم ان لا يسمعها الا سامع واحد لان بقاء ذلك الهواء الواحد بالكلية على ذلك
الشكل الى ان يصل بكليته الى صماخ واحد نادر جدا او اهوية متعددة فيلزم ان يسمعها سامع

آنية

ف۱ قوله (وليست من قبيل الاستدلال بالدوران الخ) لاثبات العلية طرق كثيرة عندهم والعمدة منها الدوران وهو اقتران الحكم العلة وجودا وعدما اي كلما وجد الوصف المشترك وجد الحكم وكلما عدم ذلك المشترك عدم الحكم وتقرير الاستدلال بالدوران ههنا ان السماع يدور مع وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ فكلما وجد وصول ذلك الهواء وجد السماع وكلما عدم عدم فعلم ان وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ علة للسماع ۱۲

ف۲ قوله (لا يفيد الا الظن الخ) لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا للعلية او خصوصية الفرع مانعا والعلم بانتفائهما صعب جدا ۱۲

ف۳ قوله (الحروف المصمتة الخ) هي ما عدا مر بنفل كذا في القاموس وكتب التصريف وقال الشيخ الرضي حروف المصمتة ضد حروف الذلاقة والشيء المصمت هو الذي لا جوف له فيكون ثقيلا سميت بذلك لثقلها على اللسان بخلاف حروف الذلاقة ويقال لها الصامتة ايضا واعلم ان منها حروفا لا يمكن تمديدها كالتاء والدال والطاء وهي المسماة بالآنية لانها لا توجد الا في الآن الذي هو آخر زمان حبس النفس واول زمان ارسالها وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن مع الزمان وهي ليست من الاصوات ولا من عوارضها الاولية كونها اطرافا لها وتسميتها بالحروف اولى من تسمية غيرها بها لان الحرف هو الطرف وهذه بالحقيقة هي الاطراف ومنها ما لا يمكن ذلك فيها قطعا بالظن الغالب انها آنية وان كانت زمانية في الحس مثل الحاء والخاء فان الظن ان هذه حاآت متوالية كل واحد منها آني لكن الحس لا يشعر بامتيازاتها فيظنها حرفا واحدا زمانيا ومنها ان الظن الغالب كونها زمانية حقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره هكذا حققه بعض الاعلام واذ كان الظن الغالب بكون اكثرها آنية قال الاستاذ العلامة قدس سره لا وجود لها الا في آن حدوثها قال الامام ايضا في نهاية العقول وغيرها ان الصامت البسيطة حقيقة يوجد آنيا يحدث في الآن ۱۲

واحد مرارًا كثيرة وأجيب باختيار الثاني والقول بانه يجوز ان يكون الواصل الى صماخ السامع
الواحد هواءً واحدًا تلك الاهوية او يكون متعددًا او يكون السماع مشروطًا بالوصول اول
مرة فينتفي السماع بوصول ما يصل بعد الواحد من الاهوية لانتفاء ذلك الشرط ومنها انه قد يسمع
السامع كلام غيره مع حيلولة الجدار بينهما من جميع الجوانب فتحقق السمع من دون وصول
الهواء الحامل للصوت وأجيب ان الهواء الحامل له ينفذ في مسام الجدار ورد بان الهواء لا يحمل
الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص في الخارج ونفوذه في المسام الضيقة مع ذلك الشكل
المخصوص غير معقول ودفع بان تكيف الهواء بكيفية الصوت لا يتوقف على التشكل الحقيقي بشكل
مخصوص ومنها ان الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ اما ان يكون مسموعًا او لا وعلى الاول
يلزم ان يكون الكلمة الواحدة مسموعة مرتين مرة بقيامها بالهواء الواصل الى الصماخ ومرة بقيامها بالهواء
الخارج عنه واللازم صريح البطلان وعلى الثاني يلزم ان لا يدرك جهة الصوت والجواب
انا نختار الثاني وادراك جهة الصوت انما هو بادراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت الواصل
الى الصماخ لا بسماع الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ واختيار الاول والقول بان السماع
مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط منتفيا بعدها فينتفي المشروط بانتفاء الشرط لم يحصله
فان هذا انكار لكون الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ مسموعًا لا انه اختيار لذلك الشق
ومنها انه لو كان السماع بوصول الهواء المتموج المتكيف بالصوت الى الصماخ وتكيف الهواء الراكد
في الصماخ به لزم ان يسمع كل صوت مرتين لوصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين
وتكيف الهواء الراكد في الصماخين بالصوت والتزام ان الصوت يسمع سمعتين بكلتا القوتين
المودعتين في العصبتين المفروشتين على سطحي الصماخين لكن لا يحس بالسمعتين لاتحاد زمانهما
لا يخلو عن بعد لا سيما في اتحاد آن وصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين في الاحوال

والاوقات باسرها فللکلام مجال واسع الثالث من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة الشم وهی قوة مرتبة فی الزائدتین اللتین فی البطن المقدم من بطون الدماغ المشبهتین بحلمتی الثدی یدرک بها الروائح وقد اختلف فی کیفیة ادراک الروائح بها فذهب الجمهور الی ان الهواء المتوسط بین هذه الحاسة وجرم ذی الرائحة ینفعل من ذلک الجرم ویتکیف بکیفیته بسبب مجاورته ویصل ذلک الهواء المتکیف بتلک الکیفیة الی الخیشوم فتدرک تلک الرائحة بهذه الحاسة وکلما کان الهواء ابعد من جرم ذی الرائحة کانت الرائحة فیه اضعف لان کل جزء من الهواء ینفعل عن مجاوره وکیفیة المتأثر اضعف من کیفیة المؤثر وذهب البعض الی ان ادراک الروائح بهذه القوة بتبخر وانفصال اجزاء من ذی الرائحة مخالطة للاجزاء الهوائیة فتصل الی القوة الشامة فتدرک بها وزعم البعض انه ینفعل ذو الرائحة فی القوة الشامة فعلاً من دون استحالة الهواء فی الکیفیة ومن غیر تبخر وانفصال استدل اصحاب المذهب الثانی اولاً بانه لولا تحلل اجزاء من الجسم ذی الرائحة ومخالطتها الاجزاء الهوائیة لما کانت الحرارة والدلک والتبخر تذکی الروائح ولما کان البرد الشدید یخفیها والثانی بطلان والجواب ان اذکاء الحرارة والتبخر والدلک للروائح انما هو لاعدادها الهواء المتوسط للاستحالة الی کیفیة ذی الرائحة والبرد بخلاف ذلک ولان الحرارة تعین القوة الشامة علی الادراک بخلاف البرد

---

۵۲ قوله (بحلمتی الثدی الخ) حلمة بالتحریک سر پستان ۱۲ صراح ۵۳ قوله (یدرک بها الروائح الخ) المتصعدة مع الهواء المستنشق فان مجری الانف عند علاه ینقسم الی قسمین قسم غلیظ یتسع منحدراً مؤدیاً الی آخر فضاء الفم وفیه ینفذ الهواء الی الحنجرة وقصبة الریة وقسم دقیق یصعد فیه الهواء الی المصفاة ومن هناک الی داخل الام الجافیة فی ثقوب فیها محاذیة لثقوب المصفاة ومن هناک ینفذ الی الزائدتین الشبیهتین بحلمتی الثدی ۱۲ نفیسی ۵۳ قوله (ان الهواء الخ) وهو مختار الکاتبی والصدر الشیرازی من المتاخرین ۱۲ ۵۴ قوله (ویتکیف بکیفیته بسبب مجاورته الخ) ای من غیر ان یخالطه شئ من اجزاء ذی الرائحة ۱۲ ۵۵ قوله (وزعم البعض انه الخ) ذکره شارح حکمة العین والصدر الشیرازی ۱۲ ۵۶ قوله (ینفعل ذو الرائحة الخ) یعنی ان الرائحة متأدی الی الشم لا بتحلل شئ ولا باستحالة الهواء المتوسط بل لان الجسم ذا الرائحة ینفعل فعل ایجاد الریح فی القوة الشامة ۱۲ ۵۷ قوله (تذکی الخ) تذکیة تیز کردن وذکا بالقصر تیز شدن اذکاء متعدمنه ۱۲ صراح ۵۸ قوله (والثانی بطلان الخ) فان الرائحة تذکو بحک جسم ذی رائحة ودلکه والبرد الشدید یخفی الرائحة ویحکمها ۱۲ ۵۹ قوله (والبرد بخلاف ذلک الخ) فان البرد یجمد السیال ویسکنه والحر یفرقه ویذیبه فتجمید السیال والروائح لا یتکیف الهواء بها ویتکیف عند تفرق الروائح بالحرارة والتبخیر وکذلک بالدلک الموجب للحر ۱۲

وثانيا بانه لولا تحلل الاجزاء من الجسم ذي الرائحة[51] لما كانت التفاحة تذبل بكثرة الشم والجواب ان كثرة اللمس تعين على تحلل رطوبات التفاحة فهي تذبل بمرور الزمان وبكثرة اللمس بسبب تحلل رطوباتها لا بسبب انفصال اجزائها ومخالطتها بالاجزاء الهوائية عند شمها اذ من المعلوم انها لا تتحلل منها اجزاء يملأ مواضع كثيرة تعطرت برائحتها واستدل اصحاب المذهب الثالث بان النار مع شدة احالتها لما تجاورها لا تسخن الا مسافة قريبة منها فكيف يحيل الجسم ذو الرائحة الهواء على مسافة بعيدة الى كيفيته وقد حكى المعلم الاول في تعليم الاول ان الرخمة[52] قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيف[53] قتلى الملحمة وقعت بين اليونانيين مع امتناع ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة وان تتحلل من تلك الجيف اجزاء تبلغ مائتي فرسخ والجواب ان ذلك مجرد استبعاد ولا دليل على الامتناع وانه من الجائز هبوب رياح قوية يصل بها الهواء المتكيف بكيفية الرائحة الى تلك المسافة البعيدة على انه يجوز ان يكون ادراكها للجيف بالابصار حين هي معلقة (محلقة، من التحليق يعني در آسمان ١٢) في الجو العالي كذا قال الشيخ وابطل المذهب الثاني بان قليلا من المسك يعطر هواء بيت كبير ويدوم ذلك التعطر مدة بقائه وان خرج ذلك الهواء من البيت ودخل فيه هواء آخر من غير ان ينقص وزنه كيف ولو فتت[54] ذلك المسك كله الى اجزاء صغار لم يشغل هواء البيت بالكلية فلو كان الشم بالتبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة لما امكن ذلك وابطل الثالث بان المسك قد يذهب به الى مسافة بعيدة وقد يحرق ويفنى بالكلية مع ان رائحته تبقى في الهواء ازمنة متطاولة فكيف يتوهم[55] ان الشم هناك بفعل المسك في القوة الشامة (اى المذهب الثالث ١٢) فتعين ان يكون الحق هو المذهب الاول لكن يرد عليه انه من المعلوم المجرب ان الجسم ذا الرائحة اذا كان حيث تبلغ ريح

---

۵۱ قوله (التفاحة الخ) تفاح بالضم والتشديد سيب تفاحة يكى ذبول پژمردن من نصر وكرم ١٢ صراح ۵۲ قوله (الرخمة الخ) بفتح الراء المهملة والخاء المعجمة مرغ مردارخوار ١٢ صراح ۵۳ قوله (برائحة جيف الخ) جيف بكسر الجيم وفتح المثناة التحتانية جمع جيفة بالكسر بمعنى مردار بوسے گرفته والقتلى جمع قتيل بمعنى المقتول والملحمة الواقعة العظيمة القتل ١٢ صراح وقاموس ۵۴ قوله (ولو فتت الخ) فت بالتشديد ريزه ريزه كردن من نصر يقال فته فهو مفتوت وفتيت ١٢ صراح ۵۵ قوله (فكيف يتوهم الخ) والحال ان المسك غير باق لفنائه بالكلية ١٢

بتكيف الهواء بالرائحة وتزول عنه الرائحة بالكلية او تضعف جدا ولذا يهتمون بتفديم الاباريق والقوارير
المملوة من الطيب والعروق والعطور النوافح ويشاخون في فتق النوافج فاما ان يكون الرائحة تنتقل
عنه الى الهواء من دون انفصال جزء منه حامل للرائحة ومخالطة الهواء فيلزم انتقال العرض
وهو محال او لا تنتقل عنه وتحدث في الهواء رائحة اخرى فكيف تزول عنه الرائحة وتضعف الرائحة
اذ لا وجه لزوالها عنه او لضعفها فيه على هذا التقدير فلا محيد عن القول بان الاجزاء اللطيفة
الحاملة للرائحة تتحلل وتنفصل عن الجسم ذي الرائحة وتخالط الاجزاء الهوائية ولذا تزول الرائحة
من الجسم ذي الرائحة او تضعف لانفصال تلك الاجزاء عنه بالكلية او انفصال بعضها عنه فعلم الحق
ان الشم قد يكون بتكيف الهواء بكيفية ذي الرائحة ووصوله الى الخيشوم وقد يكون بانفصال اجزاء
لطيفة من ذي الرائحة ومخالطتها بالاجزاء الهوائية ووصولها الى الخيشوم وبعلم الحق عند وهاب العلوم

الرابع من المشاعر الظاهرة الذوق

الرابع من المشاعر الخمسة الظاهرة الذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان
يدرك بها الطعوم بشرط مماسة جرم ذي الطعم لحاملها وتوسط رطوبة لعابية تفهة خالية عن طعم الطعوم
وضده وهذه القوة تضاهي قوة اللمس في المنافع اذ بها تتمكن على جذب الملائم ودفع المنافر
من المطعومات كما ان قوة اللمس تتمكن بها على مثل ذلك من الملموسات وفي الاحتياج الى المماسة
وتفارقها في ان نفس المماسة ههنا لا تؤدي الى ادراك الطعم بل يحتاج الى توسط الرطوبة اللعابية
بخلاف اللمس فان نفس مماسة الحار تؤدي الى ادراك الحرارة من دون حاجة الى توسط واسطة وانما

---

٥١ قوله (بتفديم الخ) فدام بالكسر سرپوش ابريق تفديم سرپوش ساختن ١٢ صراح وفي القاموس فدمه تفديما وفدم فاه عليه. والفدام يفدم وفدّم [illegible] عليه ١٢ ٥٢ قوله (الاباريق الخ) اباريق جمع ابريق بالكسر معرب آبريز قوارير جمع قارورة وهي شيشه ١٢ قاموس وصراح ٥٣ قوله (والعطور النوافح الخ) جمع نافحة از نفح بمعنى دميدن بوى خوش ١٢ ٥٤ قوله (ويشاخون الخ) من الشاخة بمعنى التضييق والبخل ١٢ ٥٥ قوله (في فتق النوافج الخ) فتق بالفتح شگافتن وكشادن نافه مشك والنوافج بالجيم جمع نافجة بمعنى نافه مشك ١٢ صراح ٥٦ قوله (فعلم الحق الخ) وهو ما ذهب اليه الامام من ان الحق انه يحصل الادراك على كل واحد من الوجهين ١٢ ٥٧ قوله (رطوبة لعابية الخ) وهي منبعثة من اللحم الغددي الذي في اصل اللسان المسمى مولد اللعاب وقد يسمى بالملعبة كذا قال الصدر الشيرازي ١٢ ٥٨ قوله (وانما شرط كون الرطوبة اللعابية تفهة خالية عن الطعوم الخ) ليؤدي طعم المذوق

[illegible]

شرط كون الرطوبة اللعابية تفهة خالية عن الطعوم لان الرطوبة اللعابية اذا كانت متكيفة بكيفية طعمية لم تدرك طعوم المأكولات والمشروبات الا مشوبة بتلك الكيفية ولم تؤدها بالصحة كما ان الممرور فانه يجد الماء العذب في العسل الحلو مرا واختلفوا في كيفية توسطها فقيل انها تخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم وتغوص تلك الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس تلك الحاسة مع كيفية ذي الطعم وتلك الرطوبة واسطة لايصال الجوهر الحامل لتلك الكيفية الى الحاسة وقيل ان تلك الرطوبة نفسها تتكيف بكيفية ذي الطعم بسبب المجاورة وتغوص وحدها والمحسوس تلك الحاسة كيفيتها هذا هو المشهور ان الطعوم كيفيات موجودة في الخارج والقوة الذائقة آلة لادراكها وتوهم البعض انه لا وجود للطعم في المطعومات بل وجودها انما يحدث في الذائقة بل عموا ان سائر الكيفيات المحسوسة لا وجود لها في الخارج وانما تحدث في الحاسة وتوهموا ان القول بوجودها في الخارج مبني على ان الكيفيات المحسوسة فاعلة بالتشبيه ففاعل الحلاوة في الذائقة يجب ان يكون حلوا وفاعل الحرارة يجب ان يكون حارا وهكذا وبطلان هذا المبني بان الحركة تسخن مع انها غير حارة والممرور يجد طعم الماء مرا والذي غلب عليه الدم يجده حلوا مع انه تفه في نفس الامر ومن غلب عليه السوداء يرى جميع الالوان سودا وصاحب اليرقان يراها صفرة وحركة الهواء الراكد في الصماخ وضربه الجلد المفروش على العصب الذي فيه هواء متقن موجب لحدوث الصوت كما في الطبل سواء كان له وجود خارج الصماخ اولا وهذا انكار للمحسوسات ووجودها بالضروريات فلا يستحق الجواب والله اعلم بالصواب الخامس من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة اللمس وهي قوة منبثة في العصب المخالط لتمام الجلد

٥١ قوله (واختلفوا في كيفية توسطها الخ) صرح شارح حكمة العين ان الحق ان كل واحد من هذين الوجهين محتمل الا انه ان كان الحق تكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها لا يكون ذلك بانتقال الطعم عليها اذ انتقال العرض محال بل بمخالطة ذي الطعم تتعدى منه ذلك الطعم عليها [illegible] قال شارح حكمة العين قد تركب من الطعوم والملمس احساس لا تتبين تغايرهما للحس كالحرافة فانها تفرق وتسخن وينفعل عنها سطح الفم انفعالا [illegible] بالتسخين وهما اثر ذوقي وزائد اثر القوة اللامسة والذائقة على النفس كاثر واحد من غير تميز في الحس ١٢ ٥٢ قوله (لتمام الجلد الخ) اي في كل جزء من الجسم [illegible] بمماسة ما هو خارج عن الاعتدال كالهواء الحار والبارد فيجب ان يكون آلة القوة المدركة له مكشوفة ملاقية للملموس مائلة في ظاهر البدن ١٢ عيسى

واكثر البدن[51] من شانها ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك[52] بان ينفعل عنها
العضو اللامس عند المماسة قال الشيخ اول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس فانه كما
ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك حال اللامسة للحيوان لان[53]
مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة[54] للنفس فيجب ان يكون طليعة الاولى
هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل الطلائع التي يدل على امور تعلق بها
منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة عن الفساد والذوق وان كان في الاعلى الشئ الذي يستبقى
الحياة من المطعومات فقد يجوز ان يبقى الحيوان بدونه لارشاد حواس اخر على الغذاء الموافق واجتناب
المضار وليس شئ منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد ولشدة الاحتياج اليه كان
بمعونة الاعصاب ساريا في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحس انفع لها كالكبد (جگر ۱۲) والطحال (تلی ۱۲) والكلية (گردہ ۱۲)
لئلا يتاذى بما يلاقيها من الحاد اللذاع فان الكبد مولد للصفراء والسوداء والطحال والكلية
مصبان[55] لما فيه لذع وكالرية فانها دائمة الحركة فيتالم باصطكاك (باہم کوفتن ۱۲) بعضها ببعض وكالعظام فانها
اساس البدن في عامة الحركات فلو حست تالمت بالضغط والمزاحمة بما يرد عليها من المصاكات
والحاصل ان الحيوان لتركبه من العناصر صلاحه باعتدالها وفساده بمغالبتها فاعطاه خالقه الحكيم
قوة تدرك بها المنافي ليحترز عنه ولذا وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة اما بالنقلة[56] كالاكثر

---

[51] قوله (واكثر البدن الخ) كاللحم الذي تحت الجلد لانه لما كان في معرض الآفات الخارجية والآفات الداخلية وذلك مما يوجب بطلان القوة او نقصانها جعل اللحم الذي تحته حساسا ليقوم مقامه اذا نالته آفة وقيد الاكثر احتراز عن بعض الاعضاء اللحمية التي لا حس لها كالكبد والطحال والكلية والمرارة ۱۲

[52] قوله (ونحو ذلك الخ) مما يتعلق بالملموسات كالخشونة والملاسة والصلابة واللينة والخفة والثقل ۱۲

[53] قوله (لان مزاجه الخ) فان مزاج الحيوان انما يحصل من الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ويعتريه الفساد باختلالها ۱۲

[54] قوله (طليعة النفس الخ) طليعة الجيش طلايه لشكر وهي ما يبعث ليطلع العدو ۱۲ صراح

[55] قوله (مصبان لما فيه لذع الخ) المصب ظرف من الصب بمعنى ريختن آب واللذع سوختن آتش كسى را واللذاع هو الذي له كيفية لطيفة جدا محدثة في الاتصال تفرقا كثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار ويتم ذلك باللطافة والنفوذ كالخردل ونحوه كذا في بحر الجواهر فالطحال مصب للسوداء اللذاعة والكلية مصب للبول اللذاع ۱۲

[56] قوله (اما بالنقلة الخ) نقلة بالضم اسم من الانتقال من موضع الى موضع ۱۲ صراح

الحيوانات واما بانقباض وانبساط كالصدف اذ لولاهما لما عرف ان له احساسا من حكمته سبحانه ان لا يودع هذه القوة في بعض الاعضاء التي هي ممر الفضلات الحادة كالكلية والكبد والطحال والتي هي دائمة الحركة كالرية والتي عليه اثقال البدن كالعظم هذا هو المشهور وذهب البعض الى ان فيها حاسة الا ان في حاشيتها كلالة ولذا كان احساسه بالالم اذا احس اشد ثم انهم اختلفوا في ثبوت هذه القوة للافلاك فالجمهور على نفيها والبعض على اثباتها زعما منهم بانها من لوازم الحيوة وللافلاك حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون لها شعور بالضرورة فيكون لها قوة اللمس وفيه نظر لان كون اللمس من لوازم مطلق الحيوة المتحققة في الافلاك ايضا في حيز المنع وكذا استلزام مطلق الشعور لقوة اللمس في استدل الجمهور بان قوة اللمس انما يكون لجذب الملائم ودفع المنافر فيكون وجودها في الفلك الممتنع عليه الكون والفساد معطلا وفيه انه يجوز وجودها في الافلاك لغرض آخر كتلذذها بالملامسة والاصطكاك ومن الناس من افرط فاثبتها البسائط العناصر واسند هبوط الارض من العلو وهرب النار من السفل الى شعورهما بالملائم والمنافر ومنهم من اثبتها في النبات والله اعلم واختلفوا في ان القوة اللامسة بل هي قوة واحدة او قوى متعددة فالجمهور على انها قوة واحدة تدرك بها جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدركات القوة اللامسة لا يوجب اختلاف تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب اختلاف الباصرة وذهب الشيخ ومن تابعه الى انها قوى متعددة احدها الحاكمة بالتضاد بين الحرارة والبرودة والثانية الحاكمة

قوله (كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب الخ) فان السواد من مدركات البصر غير البياض وهما غير الصفرة والحمرة ولا التعدد في الباصرة ١٢

قوله (وذهب الشيخ الخ) قال في القانون واكثر المحصلين يرون ان اللمس قوى كثيرة بل قوى اربع ويخصون كل جنس من الملموسات الاربع بقوة عليحدة الا انها مشتركة في العضو الحساس كالذوق واللمس في اللسان والابصار واللمس في العين وقال العلامة الآملي انهم يقولون ان كل جنس من الملموسات الاربع المتضادة يختص بقوة عليحدة الا انها لما اجتمعت كلها في عضو واحد ظن ان الجميع قوة واحدة والذي دعاهم الى ذلك هو ان اجناس الملموسات متضادة فيكون الحاكمة بين الحار والبارد غير الحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والاملس غير الحاكمة بين الصلب واللين لما تقرر ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا يلزم ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة فيها كالذوق واللمس في اللسان والابصار واللمس في العين ١٢

بالتضاد بين الرطب واليابس والثالثة الحاكمة بالتضاد بين الصلابة واللين والرابعة الحاكمة
بالتضاد بين الخشونة والملاسة وزاد بعضهم الحاكمة بالتضاد بين الثقل والخفة لان الميل ايضا
يدرك باللمس قالوا قوى اللمس متعددة لكن لانتشارها في البدن واشتراكها في آلة واحدة وعدم
كون تعدد آلاتها محسوسا يظن انها قوة واحدة وتمسكهم في ذلك قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وهو مع فساد بناءه وعلى التنزل مع جواز صدور الكثير عن الواحد بجهات يرد عليه اولا النقض بالقوة
الذائقة فانها تدرك طعوما مختلفة مع انها واحدة عندهم ولا يجدي القول بان التضاد بين
المذوقات من نوع واحد فالذائقة انما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين الملموسات
فانه انواع متعددة فالتضاد بين الحرارة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة
نوع آخر فلا بد لادراك كل من انواع هذا التضاد من قوة لامسة فوجب القول بتعدد القوى
اللامسة بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما ادركت التضاد بين الطعمين وادركت
خصوصيتهما التي بها يمتازان عن غيرهما ويمتاز كل منهما عن الآخر فقد صدر عن الذائقة افعال
مختلفة ولما جاز صدور افعال مختلفة عن قوة واحدة جاز ادراك انواع مختلفة من التضاد بقوة
واحدة فلم يجب القول بتعدد القوة اللامسة وثانيا ان المدرك بالحس واللمس هما المتضادان
كالحرارة والبرودة لا معنى التضاد فانه من المعاني المدركة بالعقل والوهم واذا جاز ادراك قوة

---

۵۱ قوله (بالقوة الذائقة الخ) وكذا بالباصرة والشامة والسامعة فانها تدرك الالوان المختلفة والروائح المتضادة والاصوات المتنافية مع ان اختلافها لا يوجب تعدد تلك الحواس عندهم ۱۲ ۵۲ قوله (فانها تدرك طعوما مختلفة الخ) وقد اجاب عنه المحقق الآملي في شرح كليات القانون ان مدركات ما سوى اللمس من الحواس كالالوان والطعوم والروائح من الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعل هذه الكيفيات الاول وهذه الكيفيات توجد في المركبات لكنها مكسورة السورة فهي في البسائط اقوى من الكيفيات الثواني والتباين الواقع فيها اشد من الواقع بين الثواني فلا يلزم من تعدد قوى اللمس تعدد غيرها انتهى ولا يخفى عليك ان الداعي لهم الى ذلك هو تضاد الملموسات لما تقرر ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وشدة التضاد كالاشدية لا تنفي التضاد مطلقا ولا تثبت التوحد بين المتضادين الشديدين كما لا تثبته الاشدية بين المتضادين بالتضاد الاشد حتى يقال ان الصادر من القوة الواحدة هو الفعل الواحد ۱۲ ۵۳ قوله (فانه من المعاني المدركة بالعقل او الوهم الخ) واما المتضادان فانهما من المدركات بالحس الظاهر ۱۲

واحدة للضدين فقد صدر عنهما اثنان فيجوز ان يصدر عنهما اكثر من الاثنين ايضا كالشاشة[1] المشاشة والللزوجة والبلة والجفاف وتفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وغير ذلك مما يدرك باللمس فعليهم ان يثبتوا لادراك هذه قوى اخر سوى الاربع لذا لخمس المذكورة وان لم يجب لادراك هذه وجود قوة على حدة فليكف وجود قوة واحدة او قوتين لادراك جميع الكيفيات الملموسات وما قيل ممن ان مزاج الحيوان لما كان من جنس الكيفيات التي هي اوائل المحسوسات اللمسية وما يتبعها فالقوة التي هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن ضد او منافيه من الكيفيات الاولية وتوابعها فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك لاطراف التي يكون ذلك الوسط بالقياس اليها ويتاثر عنها فلا محالة تعددت القوة اللامسة وهذا معنى قولهم ان اللامسة حاكمة في التضاد بين الكيفيات فكلام خال عن التحصيل اذ غاية ما لزم مما ذكر ان مزاج الحيوان لتوسطه بين الكيفيات الاربع الاول وتوابعها يتاثر عن اضداد الكيفية المتوسطة ويدرك الحيوان اطرافها واما ان ادراكه تلك الاطراف لقوى متعددة فغير لازم وبالجملة فلا دليل على تعدد القوة اللامسة بل ربما[2] يذهب الوهم الى ان القوة الذائقة هي القوة اللامسة اللسانية وان كان هذا الوهم يضمحل بادنى تامل فانهما لو اتحد ما يحصل الذوق حيث حصل اللمس اللساني وليس كذلك لتوقف الذوق على شروط[3] اخر على ما عرفت وايضا غاية اللمس مضادة لغاية الذوق فان غاية خلق اللمس ادراك ما لا يلائم ليجتنب ولذا عم جميع الجلد لان الاجتناب عن جميع المنافيات واجب في البقاء وغاية خلق الذوق ادراك ما يلائم ليجلب ولذا لم يعم لان جلب

---

[1] قوله (ان الشاشة الخ) الشاشة مصدر الشش بالفتح وهو ما يتفتت بادنى مس كالصبر من الادوية كذا في بحر الجواهر والللزوجة بفتح لغزاء في چسپناکی چیزے چوں سریشم وجز آن ۱۲

[2] قوله (ربما يذهب الوهم الى ان القوة الخ) لاتحادهما في المنافع فان القوة الذائقة كما تمكن بها على جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات كذلك تمكن بالقوة اللامسة على مثل ذلك من الملموسات وفي الاحتياج الى المماسة ۱۲

[3] قوله (شروط اخر الخ) وهي مماسة جرم ذي الطعم لحامل قوة الذوق وتوسط رطوبة لعابية تفهة خالية عن طعم المطعوم وضده ۱۲

ان جميع الملايمات لا يجب في البقاء فلا يكون اللمس و الذوق متحدين فليتامل هذا هو الكلام في المشاعر الخمسة الظاهرة ولنختمه بثلثة ابحاث الاول ان الشيخ ذكر في الشفاء ان الحواس منها ما لا لذة لها تفعلها في محسوساتها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بلون و لا يتالم بل النفس تتالم وتلتذ وكذا الحال في الاذن فان تالمت الاذن من صوت شديد و العين من لون مفرط فليس تالمهما من حيث يسمع و يبصر بل من حيث يلمس لانه يحدث فيه الم لمسي وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما الشم و الذوق فانهما يتالمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية ملائمة او منافرة واما اللمس فانه قد يتالم بالكيفية الملموسة وقد يلتذ بها وقد يتالم ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال و التيامه واعترض عليه اولا بان مدرك الجزئيات المحسوسة ان كان هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في البصر والسمع انهما لا يتالمان ولا يلتذان بل النفس تتالم وتلتذ وان لم يكن هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في الشم والذوق وثانيا بان بداهة العقل حاكمة بان كل واحد من الحواس محسوسا مخصوصا يستحيل ان يدركه غيره فلا يصح ان يقال ان مدرك الصوت الشديد واللون المؤذي هي القوة اللامسة الحاصلة في الاذن والعين وثالثا بان ما ذكره مناقض لحده اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللامسة ورابعا بان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والما للحواس اولا فعلى الاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنة لذة وللالوان المؤذية الما وعلى الثاني لا يكون للمس وللشم وللذوق لذة والم واما ان يكون لذة والما لبعض الحواس دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح لان جميع الحواس وسائط في ادراك النفس المحسوسات الجزئية واعتذر الامام من قبل الشيخ بان الالوان ليست

---

٥١ قوله (من لون مفرط الخ) كما في البياض المفرط فانه مفرق للبصر ومولم له ١٢ ٥٢ قوله (او منافرة الخ) نشر على غير ترتيب اللف ١٢ ٥٣ قوله (فلا يستقيم قوله في البصر الخ) لان التالم عبارة عن ادراك المنافي والالتذاذ عبارة عن ادراك الملائم فمتى كان مدرك الجزئيات هو الحواس الخمس فكيف يصح سلب التالم والالتذاذ المستلزمين للادراك عنهما ١٢ ٥٤ قوله (المحسوسات الجزئية الخ) مفعول لادراك النفس ١٢ ٥٥ قوله (من قبل الشيخ الخ) بكسر الاول وفتح الثاني بمعنى جانب ١٢

ملائمۃ للقوۃ الباصرۃ لانہا لیست کمالاً لہا لعدم اتصاف الباصرۃ بہا والملائم للشئ ہو الذی
یکون کمالاً لہ بل الملائم للباصرۃ ہو ادراک الالوان والشیخ لم یجعل حصول الملائم لذۃ حتی یکون
حصول ادراک الالوان للباصرۃ لذۃ لہا بل جعل اللذۃ عبارۃ عن ادراک الملائم والقوۃ الباصرۃ
اذا ابصرت فقد حصل لہا الملائم اعنی ادراک المبصرات ولم یحصل لہا ادراک الملائم اعنی ادراک
ادراکہا فان القوۃ الباصرۃ لا تدرک کونہا مدرکۃ للالوان بل النفس ہی المدرکۃ لذلک فانہا
تدرک الاشیاء وتدرک انہا تدرکہا واعترض علیہ بان ما ذکرہ جار فی اللامسۃ والشامۃ والذائقۃ
ایضاً فانہا ایضاً انما یحصل لہا ملائماتہا اعنی ادراکات الکیفیات المحسوسۃ بہا لا ادراک ملائماتہا
اعنی ادراکات الادراکات ہو ما یحصل للنفس لانہا تدرک وتدرک انہا تدرک واجیب[1] عن
الاول بان المدرک والملتذ والمتالم حقیقۃ ہی النفس واطلاق ہٰذہ الالفاظ علی الحواس
مجاز لکن[2] لما کان الاحساس بانفعال آلۃ الحاسۃ عن محسوسہا الخاص بہا وتکیفہا بکیفیۃ
ذلک المحسوس وکان انفعال بعضہا وتکیفہا بحیث ان النفس تدرکہا حیث تنفعل الآلات
عن محسوساتہا کاللامسۃ والشامۃ والذائقۃ ولذا یقال ان الانسان یدرک لذۃ الحلو فی
الفم ولذۃ الطیب فی الشم ولذۃ النعومۃ[3] فی آلۃ اللمس وکان بعضہا علی خلاف ذلک کالباصرۃ
والسامعۃ فلا یقال انہ تدرک لذۃ الصور الحسنۃ فی الجلیدیۃ او فی مجمع النور ولذۃ الصوت الطیب
فی العصبۃ المفروشۃ علی الصماخ حکم بالتذاذ اللامسۃ والذائقۃ والشامۃ وتالمہا بمحسوساتہا
دون الباصرۃ والسامعۃ وعن الثانی بان الشیخ لا یقول بان مدرک الصوت الشدید واللون
المفرط لامسۃ الاذن والعین بل المدرک لہا السامعۃ والباصرۃ والمتالم آلۃ لامستہما
بطریق تفرق اتصال یحدثہ الصوت الشدید فی لامسۃ الاذن واللون الموذی فی لامسۃ

[1] قولہ واجیب عن الاول الخ) باختیار الشق الثانی وبیان وجہ اطلاق الحاسۃ علی المشاعر ووجہ تالم البعض والتذاذہ دون بعض ۱۲ [2] قولہ لکن لما کان الخ) تمہید لالتذاذ بعض الحواس وتالمہ دون بعض ۱۲ [3] قولہ النعومۃ الخ) نعومۃ نرم ونازک شدن ۱۲

العین وعن الثالث بان المتالم من اللون الموذی لامسة العین ومدرکہ باصرتها لا الاستها
والملائم والمنافر انما یکون للنفس لا للقوی او الآلات وعن الرابع بان القول بکون ادراک
النفس لذة اللمس والشم والذوق حیث ینفعل آلات ہذہ الثلثة عن محسوساتها دون لذة
البصر والسمع حیث لا ینفعل آلاتهما عن محسوساتهما الیس[1] ترجیحا بلا مرجح وانت تعلم ان ہذا الکلام
مع غایة متانتہ لا یفید وجہ الفرق بین اللامسة والذائقة والشامة وبین الباصرة والسامعة
بکون ادراک النفس محسوسات تلک الثلاث حیث ینفعل آلاتها بها وکون ادراکها المحسوسات
ہاتین حیث لا ینفعل آلاتهما بها ویکون آلات تلک الثلاث محال اللذات والآلام الحاصلتین
عن محسوساتها دون الآلات ہاتین فلم تدرک النفس محسوسات تلک حیث ینفعل آلاتها ولا تدرک
محسوسات ہاتین حیث لا تنفعل آلاتهما واما ان الانسان یدرک لذة الحلو فی الفم ولذة الطیب
فی الشم ولذة النعومة فی اللمس فان صح فکذلک یصح انہ یدرک لذة حسن الصورة فی البصر ولذة
حسن الصوت فی السمع ولو سلم انہ یقال ان الانسان یجد لذة الحلو فی الفم والطیب فی الشم
والنعومة فی اللمس ولا یقال مثل ذلک فی الباصرة والسامعة فغایتہ ان یکون ذلک من الاطلاقات
العرفیة التی لا یلتفت الیها فی معرفة الحقائق والعلوم الحقیقیة علی ان الکلام فی انہ لم یقال
ذلک لم لا یقال ہذا وما قیل فی وجہ الفرق من ان مزاج الحیوان حاصل من جنس
الکیفیات[2] الاول وبقاء حیوتہ منوط باعتدال مزاجہ وصلاح بدنہ وفسادہ انما یکون بانحفاظ
ذلک المزاج واختلالہ واللذة ادراک الملایم من حیث ہو ملایم والالم ہو ادراک المنافی
من حیث ہو مناف والملایم والمنافی للحیوان بما ہو حیوان بما مدرکات اللامسة اولا لکونها
من جنس کیفیات بدنہ المتقوم حیوتہ بها ثم مدرکات الذائقة التی یتقوی ویتزاید بها بدنہ

[1] قولہ الیس ترجیحا بلا مرجح الخ) فان المرجح وہو انفعال آلات ہذہ الثلثة عن محسوساتها موجود فی الثلثة الاول دون الباقیة ۱۲
[2] قولہ الکیفیات الاول الخ) وہی الحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة ۱۲

ويتلوهما في الملائمة والمنافرة مدركات الشامة تتغذى بها الارواح واما مدركات السامعة والباصرة فليس يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا قريبا فالملائم والمنافي للحواس التي هي قوى جسمانية ولمحالها التي هي اجسام مركبة هما مدركات تلك الحواس الثلث على الوجه الكلي واما مدركات تينك الحاستين فليست ملائمة ومنافية لهما ولا لمحلهما ولذا لا تلتذان ولا تتألمان بها فكلام خال عن التحصيل لانه لو تم فانما يدل على شدة احتياج الحيوان الى اللمس ثم الى الذوق وعدم شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يلزم من ذلك ان يكون ادراك لذة الملموس والمذوق في آلات اللمس والذوق ولا يكون ادراك لذة المبصر والمسموع في آلات السمع والبصر على ان ما يلتذ بلمسه كالناعم وما يتالم بلمسه كالخشن وما يلتذ بذوقه كبعض الماكولات المستلذة الضارة وما يتالم بذوقه كبعض الادوية المرة النافعة وما يلتذ بشمه كبعض الروائح الطيبة المضرة وما يتالم بشمه كبعض الروائح المستكرهة المفيدة لا يكون مما يلائم او ينافي الحيوان بما هو حيوان ملائمة الكيفيات التي مزاجه من جنسها ولا مما يتقوم به بدنه او يختل به مزاجه ولا مما يتقوى به او يتضعف به بدنه فاللذة والالم غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل لذة الملموسات والمذوقات والمشمومات وآلامها آلات اللمس والذوق والشم وعدم كون محل لذة البصر والسمع والمهما آلاتهما وهذا الكلام لا يجدي في ذلك نفعا وبالجملة فهذا البيان لا مساس له بما نحن فيه فلعل الحق ان اللذة

---

۹۱ قوله (احتياجا قريبا الخ) قيد بالقريب احترازا عما يحتاج اليه الحيوان في تحصيل ما يتقوم به حياته ويتقوى ويعتزى به بدنه ما يتغذى به او دفع ما يضر الحيوة والتقوى فان ذلك احتياج بعيد ۱۲ ۹۲ قوله (لو تم الخ) اشارة الى انه غير تام فالحيوان بما هو حيوان غير محتاج اليها قطعا فانا نرى الحذر حيا مع بطلان حسه وكذا الاعمى والاصم وقد يبطل قوة الذائقة وهو لا يخل في الحيوة وقد رأيت بعض اقربائي اصابته آفة في الدماغ فبطلت شامته حتى صار بعد ذلك لا يشم ريحا من الروائح الطيبة ولا المستكرهة وعاش مدة طويلة ومع ذلك لم يقم دليل على احتياج الحيوان في حيوته اليها ۱۲ ۹۳ قوله (فانما يدل الخ) يعني ان التقريب غير تام فانه يدل على شدة احتياج الحيوان الى اللمس وهو لا يستلزم ان يكون ادراك لذة الكيفيات في آلات اللمس مع ان الكلام فيه ۱۲ ۹۴ قوله (المستلذة الضارة الخ) اضاف قيد الضارة في المستلذة والنافعة في المرة ليتبين مغايرة النفع والضرر مع اللذة والالم ۱۲ ۹۵ قوله (والكلام الخ) يعني ان المقصود اثبات كون محل لذة الملموسات وآلامها آلات اللمس والدليل لا يستلزمه ۱۲

عبارة عن ادراک الملایم بما ہو ملایم والالم عن ادراک المنافر بما ہو منافر فکل ادراک ملایم بما ہو ملایم سواء کان بالبصر او بالسمع او بالشم او بالذوق او باللمس او بغیرہا لذة وکل ادراک منافر بما ہو منافر سواء کان بالبصر او بالسمع او بالشم او بالذوق او باللمس او بغیرہا الم ومدرک الملایم والمنافر والمتلذذ والمتالم ہو النفس لکن لما کان ادراکہا للجزئیات المحسوسة بہذہ الحواس فقد یسند اللذة والالم والادراک الی ہذہ الحواس ایضاً ولما کان اللذة والالم عبارتین عن الادراک کان متعلق الادراک فی الاحساسات ہی الصور الموجودة فی آلات ہذہ الحواس فان ارید باللذة والالم نفس الادراک فمحلہما مطلقا ہی نفس النفس لان الادراک انما یقوم بہ دون الحواس وان ارید بہما صورة الملائم وصورة المنافر الحاصلتان فی ہذہ المشاعر اللتان تتعلق بہما ادراک النفس فمحلہما ہی الحواس مطلقاً من دون فرقٍ ما بین اللامسة والذائقة والشامة وبین الباصرة والسامعة فلا یستقیم ان یقال ان النفس تجد لذة الملموس والمہ فی آلة اللمس ولذة المطعوم والمہ فی آلة الذوق ولذة المشموم والمہ فی آلة الشم ولا تجد لذة المبصر والمہ فی الباصرة ولذة المسموع والمہ فی السامعة ولا ریب فی ان من تجلّی الصور الحسنة یلتذ بالاجتلاء ومن ابتلی بالنظر فی صورة شوہاء یتالم بہذا الابتلاء ومن ذا الذی لا یفرق بین رؤیة الوجوہ الوجیہة الملیحة الصبیحة وبین رؤیة الاشکال الکریہة الوقیحة القبیحة وبین الاصوات الرخیمة المعجبة والنغمات الطیبة المطربة وبین نہیق الحمر المستنفرة والاصوات المستہجنة المستنکرة وادراک تلک اللذة وذلک الالم انما ہو بالباصرة والسامعة وتالم الباصرة والسامعة من لون مفرط مؤذ وصوت شدید ہائل لیس مقابلاً اللذة الباصرة والسامعة الحاصلة لہما

۵۱ قولہ (شوہاء الخ) شوہ زشت شدن سوی بہ صراح وفی القاموس شاہ وجہہ شوہاء شوہة قبح ۱۲ ۵۲ قولہ (الوجیہة الخ) وجیہ با قدر وجاہ ملیح نمکین وصبیح فی القاموس الملح الحسن ملح ککرم فہو ملیح الصبیح الجمیل من الصباحة بمعنی الجمال والوقیح نقیض الوقاحة بمعنی بی شرم شدن جبل وقیح وقاح ای قلیل الحیاء وامرأة وقاح الوجہ وحافر وقاح ای صلب کذا فی الصراح ۵۳ قولہ (الرخیمة المعجبة الخ) رخامة نرمی آواز کلام رخیم ای رقیق المعجبة خوش آیندہ وبشگفت آرندہ وفی القاموس اعجب بہ عجب وسرہ اعجبہ ۱۲ ۵۴ قولہ (المطربة الخ) المطربة خوش کنندہ نہیق آواز خر حمر بضمتین جمع حمار بمعنی خر والمستنفرة بمعنی النافرة ای رمندہ کما قیل فی قولہ تعالی حمر مستنفرة ۱۲

من اجتلاء صورة شائقة[1] او استماع نغمة[2] رائقة بل هو تألم الحسي من جهة تفرق اتصال بحيث في
آلات السمع والبصر فنفي هذا التألم والالتذاذ المقابل له عن السمع والبصر بما هو سمع وبصر لا يجدي
بل سمع في محله وهل هذا الا كان يقال ان السمع والبصر لا يلتذان بالحلاوة ولا يتألمان بالمرارة فليس
من شانهما اللذة والالم ومن البين انه لا يلزم من نفي ادراك مختص بحاسة عن حاسة اخرى
سلب الادراك مطلقا عن تلك الحاسة الاخرى فلا يلزم من نفي اللذة والالم المختصين باللامسة
والذائقة سلب اللذة والالم مطلقا عن الباصرة والسامعة والقول بان الملتذ والمتألم بالرؤية
والاستماع هي النفس دون الباصرة والسامعة والملتذ باللمس والذوق والشم اللامسة والذائقة
والشامة تحكم يابى عنه الفطرة السليمة كل الاباء ونحن[3] لم نخلق لان نؤمن بما بين دفتي الشفاء

المبحث الثاني ان هذه المشاعر الخمسة مختلفة قوة وضعفا بحسب اختلاف آلاتها في القوة
والضعف فآلة البصر النور وآلة السمع الهواء وآلة الشم البخار وآلة الذوق الماء وآلة اللمس الاعضاء
الصلبة الارضية ولا شك ان النور الطف من الهواء والهواء من البخار والبخار من الماء والماء من الاعضاء
الارضية فيكون اللمس اقوى ثم الذوق ثم الشم ثم السمع ثم البصر ولذا كانت ملائمات اللمس الذ و
منافياته اشد ايلاما ثم وثم حتى انتهى الامر الى ان انكر الشيخ التذاذ السمع والبصر وتألمهما بمحسوساتهما

المبحث الثالث ان لها محسوسات مشتركة كالمقادير والاعداد والاوضاع والحركات
والاشكال والقرب والبعد والمماسة فاللمس يدركها بتوسط صلابة اولين او حر او برد والبصر
يدركها بتوسط اللون والضوء وربما نستعين في ادراك الحركة والسكون بالعقل فان جلاس سفينة

---

[1] قوله (شائقة الخ) اي مشوقة من الشوق بمعنى آرزومند گردانیدن شائق هو المشوق والمشوق هو العاشق كذا في الصراح وفي القاموس شاقني حبها اي هاجني شوقتني فالمستعمل للعوام بمعنى المشتاق غلط ۱۲ [2] قوله (نغمة رائقة الخ) الرائقة بمعنى خوش آینده وبشگفت آرنده من نفسه فهيصرا صراح

[3] قوله (ونحن لم نخلق الخ) اي ما نحن بمخلوقين لاتباع الشيخ وتقليده حتى نؤمن بما قال في الشفاء من التذاذ بعض الحواس وتألمه دون بعض وفيه تعريض على من تصدى بتاويل ما لا طائل تحته ودفتي الشفاء دفتہ بالفتح والتشديد پہلوی چیزی و دو جانب المصحف دو طرف آن ۱۲

ﺑﻐﺒﺮﻟﻐﻴﺔ ﻻﺗﻀﻄﺮب ولاﺗﺤﺲ ﺑﺤﺮﻛﺘﻬﺎ ﻳﺸﻌﺮون ﺗﺤﺮﻛﻬﺎ ﺑﺎدراك اﺧﺘﻼف اوﺿﺎﻋﻬﺎ اﻟﻰ ﺑﻌﺾ اﻻﻣﻮر
واﻟﺬوق ﻳﺪرك اﻟﻌﻈﻢ واﻟﻌﺪد ﺑﻤﻌﺎوﻧﺔ اﻣﻮر ذﻫﻨﻴﺔ ﺑﺎن ﻳﺬوق ﻃﻌﻤﺎ ﻛﺒﻴﺮا اوﻃﻌﻮﻣﺎ ﻣﺨﺘﻠﻔﺔ واﻟﺤﺮﻛﺔ
واﻟﺴﻜﻮن ﺑﻮاﺳﻄﺔ اﻟﻼﻣﺴﺔ واﻟﺸﻢ ﻻﻳﺪرك ﺷﻴﺌﺎ ﻣﻦ ذﻟﻚ ﻻ ﺑﻀﺮب ﻣﻦ اﻟﻘﻴﺎس ﺑﺎن ﺗﺘﻮارد ﻋﻠﻴﻪ
رواﺋﺢ ﻣﺨﺘﻠﻔﺔ واﻟﺴﻤﻊ ﻳﺪرك ﻣﻘﺎدﻳﺮ اﻻﺻﻮات ﺑﻤﻌﺎوﻧﺔ اﻣﻮر ذﻫﻨﻴﺔ وﺗﻄﻮﻳﻞ اﻟﻜﻼم ﻓﻲ اﻣﺜﺎل ﻫﺬا
ﻻﻳﺮﺟﻊ اﻟﻰ ﻛﺜﻴﺮ ﻃﺎﺋﻞ اﻣﺎ اﻟﻤﺸﺎﻋﺮ اﻟﺒﺎﻃﻨﺔ ﻓﻬﻲ اﻳﻀﺎ ﺧﻤﺴﺔ[51] ﺑﺎﻻﺳﺘﻘﺮاء[52] وﻣﺎﻳﻘﺎل ﻓﻲ وﺟﻪ اﻟﻀﺒﻂ
ﻣﻦ اﻧﻬﺎ اﻣﺎ ﻣﺪرﻛﺔ ﻓﺎﻣﺎ ﻟﻠﺼﻮر اﻟﻤﺤﺴﻮﺳﺔ ﺑﺎﻟﺤﻮاس اﻟﻈﺎﻫﺮة ﻓﻬﻮ اﻟﺤﺲ اﻟﻤﺸﺘﺮك واﻣﺎ ﻟﻠﻤﻌﺎﻧﻲ اﻟﺘﻲ ﻻﺗﺪرك
ﺑﺎﻟﺤﻮاس اﻟﻈﺎﻫﺮة ﻓﻬﻮ اﻟﻮﻫﻢ واﻣﺎ ﻣﻌﻴﻨﺔ ﻋﻠﻰ اﻻدراك ﻓﺎﻣﺎ ﺑﺎﻟﺘﺼﺮف ﻓﻬﻲ اﻟﻤﺘﺨﻴﻠﺔ[53] اوﺑﺎﻟﺤﻔﻆ ﻓﺎﻣﺎ ﻳﺤﻔﻆ اﻟﺼﻮر
ﻓﻬﻮ اﻟﺨﻴﺎل او ﻳﺤﻔﻆ اﻟﻤﻌﺎﻧﻲ ﻓﻬﻲ اﻟﺤﺎﻓﻈﺔ ﻓﻼﻳﻔﻴﺪ اﻟﺤﺼﺮ[54] ﻓﺎول اﻟﻤﺸﺎﻋﺮ اﻟﺒﺎﻃﻨﺔ اﻟﺤﺲ اﻟﻤﺸﺘﺮك[55] وﻫﻲ
ﻗﻮة ﻣﻮدﻋﺔ ﻓﻲ ﻣﻘﺪم اﻟﺒﻄﻦ[56] اﻻول[57] ﻣﻦ اﻟﺪﻣﺎغ ﻳﺘﺎدى اﻟﻴﻬﺎ ﺻﻮر اﻟﺠﺰﺋﻴﺎت اﻟﻤﺤﺴﻮﺳﺔ ﺑﺎﻟﺤﻮاس
اﻟﺨﻤﺲ اﻟﻈﺎﻫﺮة ﻓﻴﻄﺎﻟﻊ اﻟﻨﻔﺲ ﺻﻮرﻫﺎ ﻓﻴﻬﺎ وﻟﺬا ﺗﺴﻤﻰ ﻓﻲ اﻟﻴﻮﻧﺎﻧﻴﺔ ﺑﻨﻄﺎﺳﻴﺎ[58] اي ﻟﻮح اﻟﻨﻔﺲ واﺳﺘﺪﻟﻮا
ﻋﻠﻰ وﺟﻮدﻫﺎ ﺑﻮﺟﻮه اﻻول اﻧﻪ ﻟﻮﻟﻢ ﻳﻜﻦ ﻓﻴﻨﺎ ﻗﻮة ﺗﺪرك ﺑﻬﺎ ﻣﺤﺴﻮﺳﺎت اﻟﺤﻮاس اﻟﺨﻤﺲ اﻟﻈﺎﻫﺮة ﻟﻤﺎ اﻣﻜﻦ
ﻣﻨﺎ اﻟﺤﻜﻢ ﺑﺎن ﻫﺬا اﻟﻤﻠﻮن ﻫﻮ ﻫﺬا اﻟﻤﺬوق او ﻫﺬا اﻟﻤﻠﻤﻮس ﻻن اﻟﺤﺎﻛﻢ ﻳﺠﺐ ان ﻳﺤﻀﺮه اﻟﻤﺤﻜﻮم ﻋﻠﻴﻪ واﻟﻤﺤﻜﻮم ﺑﻪ

المشاعر الباطنة

الحس المشترك

الوجه الاول

---

[51] قوله (خمسة الخ) اي عند الفلاسفة واما على راي الاطباء فثلث متخيلة ومفكرة ومتذكرة ١٢ [52] قوله (بالاستقراء الخ) اذ الحكم في انها غير منحصرة فيما ذكر عقلا كما سنذكره في الحاشية الآتية انشاء الله تعالى ١٢ [53] قوله (فهي المتخيلة الخ) المتخيلة ويسميها الاطباء مفكرة والمحققون من الفلاسفة يسمونها تارة متخيلة وتارة مفكرة كذا في القانون وقد يقال لها المتصرفة باعتبار التصرف فان كان التصرف في الصور الخيالية سميت متخيلة وان كان في المواد الفكرية سميت مفكرة ١٢ [54] قوله (فلا يفيد الحصر الخ) فانه يجوز ان يكون مدرك الصور قوى خمسا بحسب تعدد الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة ويجوز ان يكون التصرف في الصور بقوة وفي المعاني بقوة اخرى على قياس ادراكهما والتصرف في تركيب الصور والمعاني بقوة اخرى بل بقوى آخر ١٢ [55] قوله (الحس المشترك الخ) قدمها على البواقي لمناسبتها الحس الظاهر والترتيب التعليمي ان يرتقي بالمتعلمين من الاظهر عند الحس اي الاسبق الى العقل وسميت بذلك لاشتراكها بين الحواس الخمس الظاهرة بمعنى ان كل واحد منها يؤدي مدركه الى الحس المشترك فيجتمع المحسوسات بالحواس الظاهرة عندها فتدركها ١٢ نفيسي [56] قوله (البطن الخ) ليكون قريبا من اكثر الحواس الظاهرة فيكون تادية الصور منها اليه سهلا وانا علم ان موضعه هناك لتغير فعله عندما يصيب هذا الموضع آفة ١٢ نفيسي [57] قوله (الاول من الدماغ الخ) من البطون الثلثة التي في الدماغ ١٢ [58] قوله (بنطاسيا الخ) بتقديم الموحدة على النون الحس المشترك ١٢

ولا[51] شیء من الحواس الظاهرة لا تدرك المحكوم عليه والمحكوم به فان البصر يدرك هذا الملون لا هذا المذوق ولا هذا الملموس والذوق يدرك هذا المذوق لا هذا الملون ولا هذا الملموس واللمس يدرك هذا الملموس لا هذا الملون ولا هذا المذوق واللازم[52] باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال ان الحاكم على احد المحسوسات بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات فلا يحكم عليها وبها وايضا البهائم التي لا عقل لها يصدر منها هذا الحكم والا لم تكن صورة الخشبة تذكرها الالم لتهرب ولا صورة العشب تذكرها الطعم لتطلب واعترض[53] على هذا الوجه اولا بانه كما يمكننا الحكم بان هذا الملون هو هذا الملموس كذلك يمكننا الحكم على هذا الشخص بانه انسان فلو صح ما ذكر من ان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به لوجب ان يكون فينا قوة تدرك الكلي والجزئي معا مع ان القوة العقلية لا تدرك الجزئي والقوة الجسمانية لا تدرك الكلي وما اجاب عن هذا الاعتراض العلامة اثير الدين الابهري من انه لا يلزم من وجوب حضور المحكوم عليه وبه لدى الحاكم ان يكون لنا قوة واحدة مدركة للكلي والجزئي بل انما يلزم ان يكون لنا قوة تدرك صورة الجزئي والكلي وصورة الجزئي يجوز ان تكون كلية بان يكون الجزئي مدركا على وجه كلي بان يتصور الانسان موصوفا بعوارض كلية بحيث يحصل من المجموع صورة مطابقة لهذا الانسان في الخارج وان لم يكن في نفسها مانعة عن وقوع الشركة فاني لا احصله لانا نحكم على هذا المبصر الجزئي المعلوم بما هو جزئي بانه انسان من دون ان نحتاج في هذا الحكم الى ان نتصور المحكوم عليه بصورة كلية

---

[51] قوله (ولا شيء من الحواس الظاهرة لا تدرك الخ) لان كل واحد منها لا يدرك الا نوعا واحدا من المحسوسات ۱۲ [52] قوله (واللازم الخ) اي عدم امكان الحكم منا بان هذا الملون هو هذا المذوق باطل فكذا الملزوم فثبت وجود القوة المدركة بها محسوسات الحواس الظاهرة فينا ۱۲

[53] قوله (على هذا الوجه الخ) قال الصدر الشيرازي اعترض على هذا الوجه بانه لا يلزم من عدم كون الارتسام في الباصرة كونه في قوة اخرى لجواز ان يكون الحاكم هو النفس اذ لا بعد في ان تحكم النفس اذا احضر عندها المبصر بسبب الباصرة والملموس بسبب اللامسة بان هذا المبصر هو الملموس من غير احتياج الى قوة اخرى الا ترى انا نحكم بالكلي على الجزئي كحكمنا بان زيدا انسان مع القطع بان ههنا ليس قوة تدرك كليهما جميعا بل مدرك الكلي هو النفس وفيه تعسف فانا وان كنا معترفين بانا ندرك الكليات والجزئيات جميعا والحاكم فيهما هو النفس لكن الصور الجزئية لا ترتسم فيها بل في آلاتها ۱۲

مطابقة له فلا محيص عن النقض وثانيا بالحل بان الحاكم بين المحسوسات و المعقولات مطلقا هو النفس و اسناد الحكم الى القوة الحاسة انها حاسة كانت مجاز فما لابد منه في الحكم حضور المحكوم عليه و المحكوم به عند النفس في حضورهما عندها قد يكون بارتسامهما فيها كما هو عند حكمها على معقول بمعقول و قد يكون بارتسامهما في آلتين لها كما هو عند حكمها على محسوس بمحسوس و قد يكون بارتسام احدهما فيها و ارتسام الآخر في آلة من آلاتها كما هو عند حكمها بمعقول على المحسوس و بالعكس فلا يحوج صحة الحكم بمحسوس بحاسة على محسوس بحاسة اخرى الى القول بوجود حس مشترك يجتمع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة كما لا يحوج صحة الحكم بمعقول على محسوس الى القول بوجود قوة مدركة للكلي و الجزئي معا و هذا الكلام في غاية المتانة و بما افاده العلامة الشيرازي رحمه الله في حواشي شرح الاشارات من ان النفس انما يحكم بان هذا الملون هو ذو هذا الطعم لاجتماع اللون و الطعم في آلتيهما او في آلة اخرى واذ ليس الطعم في آلة اللون ولا بالعكس فيكونان في آلة اخرى وهو المعنى بالحس المشترك غير مقنع لان هذا الحكم من النفس انما يستدعي حضور صورتي المحكوم عليه و المحكوم به عند النفس سواء كانتا في آلة واحدة او احدهما في آلة والاخرى في آلة اخرى فلا يثبت الحس المشترك

الوجه الثاني

الوجه الثاني انا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما و الشعلة الجوالة دائرة مع انه لا وجود للخط المستقيم و الدائرة في الخارج فيكون وجودهما في قوة و ليست تلك القوة هي الباصرة لان البصر لا يدرك الشئ الا حيث هو ولا النفس اذ لا ترتسم فيها الجزئيات المادية فاذن هي قوة جسمانية

سا قوله (في الخارج الخ) بل الموجود في الخارج هو النقطة والشعلة ۱۲ سه قوله (الا حيث هو الخ) هذا الضمير راجع الى الشئ المحسوس يعني ان البصر اذا وجد شرائط الابصار بعد رفع موانعه لا يدرك الشئ المحسوس الا حيث هو موجود فان الموجود في موضع لا يراه البصر في موضع آخر ولا يدرك غير الموجود في موضع موجودا في ذلك الموضع حتى يرتسم الخط و الدائرة من رؤية القطرة النازلة و الشعلة الجوالة في موضع غير موضعيهما فان ارتسامها مبني على رؤية القطرة و الشعلة في تمام مسافتهما و انهما غير موجودتين في تمام مسافة الخط و الدائرة فلا يصح ما قيل في الزاهد الحواشي ان الظاهر ان الضمير راجع الى الباصرة و حق العبارة حيث هي اذ المعنى ان الباصرة لا تدرك الشئ الا حيث هي مدركة و مبصرة له لان ادراكها و ابصارها محصور في ما يقابلها الا الذي غاب عنه انتهى ۱۲ سه قوله (ولا النفس الخ) لان النفس عندهم مجردة و المجردة لا تتصف بالماديات ۱۲

غير الباصرة ينطبع فيها صورة القطرة حين كانت في حيز ثم قبل محيا هذه الصورة ينطبع فيها
صورتها حين ما يكون في حيز آخر وهكذا فاذا اجتمعت الصور احس بالخط وكذا الحال في رؤية الدائرة
من الشعلة الجوالة وهي القوة المسماة بالحس المشترك واعترض عليه بوجوه منها انا لا نسلم ان
هناك قوة غير الباصرة وما ذكرتم من ان الباصرة لا يدرك الشيء الا حيث هو لا دليل عليه الا الاستقراء
وهو لا يفيد اليقين فلم لا يجوز ان ينطبع في الباصرة صورة القطرة والشعلة حين حصولها في حيز آخر
بالانتقال فتجتمع الصور في البصر فتشعر القوة الباصرة بها فترى خطا مستقيما ودائرة وقد سلم الشيخ
ان البصر يدرك الحركة ويستحيل ادراكه الحركة الا على الوجه المذكور ويجاب عنه بان هذا مكابرة
للقطع بانه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة وهذا غير مفهم للمناظر ومنها انا سلمنا ان مدرك الخط
المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون هو النفس فانها تدرك الكلي والجزئي
وهذا الوجه غير موجه اذ الكلام في مدركهما بل في محل وجودهما ولا يجوز ان يكون وجودهما في النفس
لتجردها وكونهما من الجزئيات المادية المحسوسة وامتناع ارتسام الجزئيات المادية في المجرد ومنها
انا لا نسلم ان اتصال الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون في
الهواء فيتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة فيرى خطا مستقيما او دائرة واجاب عنه
المحقق الطوسي بان بقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده يستلزم الخلاء فان الشكل انما يحدث
في الهواء لانه يحيط بالجسم المتحرك فيه وبقاؤه بهائيته بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي حافظا

ك١ قوله (وقد سلم الشيخ ان البصر يدرك الحركة الخ) اي الحركة القطعية التي هي عبارة عن الامر الممتد المتصل المبتدأ من مبدأ المسافة المستمر الى منتهاها المنطبق على المسافة المنقسم بانقسامها المنطبق على الزمان المنقسم بانقسامه الغير القار بعدم قراره وهي موجودة في الاذهان قطعا واما في الاعيان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذ المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لا يوجد الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة المطابق للصواب انها موجودة في الخارج واما الحركة التوسطية فهي موجودة في الخارج البتة والتفصيل فيما سبق من مباحث الحركة فانظر فيه ١٢ ك٢ قوله (الا على الوجه المذكور الخ) بخلاف الحركة التوسطية تفعل بهذا المعنى الثاني المعبر بالحركة القطعية باستمرارها وسيلانها كما تفعل القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة الجوالة دائرة تامة فلا يمكن ادراكه الا على الوجه المذكور بقوله لم يجوز ان ينطبع الخ ١٢

تلک النهایات بالخلاء ورد بان لزوم الخلاء ممنوع لجواز ان یکون تشکلات الهواء متتالیة ویشاهد کل من التشکلات فی آن مختص به وللطافة الزمان الفاصل بین آنات التشکلات نظن ان المجموع مشاهد دفعة وانما کان یلزم الخلاء لو کان المجموع مشاهدا دفعة فی آن وهذا فی غایة السقوط لان التشکل الاول الذی تشکل به الهواء اولا اما ان یکون باقیا عند تشکل الهواء بالتشکل اللاحق اولا یکون باقیا وعلی الاول اما ان یکون التشکل السابق باقیا فی الهواء فی الخارج فیلزم الخلاء قطعا علی ما افاده المحقق واما ان یکون باقیا فی البصر من دون ان یکون باقیا فی الخارج فی الهواء فلا یکون اتصال التشکلات فی الهواء بل یکون اتصال الارتسامات فی البصر علی خلاف ما زعمه المعترض بهذا الوجه الثالث وعلی الثانی یلزم ان یکون المعدوم الذی لا وجود له مطلقا لا فی الخارج ولا فی القوة الحاسة محسوسا مشاهدا وهو باطل بالضرورة الثالث ان الانسان قد یدرک صورا لا وجود لها فی الخارج کالمبرسم والنائم فانهما یشاهدان صورا محسوسة ویدرکان اصواتا مسموعة متمیزة عما عداها وکذلک ما تشاهد النفوس القدسیة من الانبیاء علیهم السلام والاولیاء الکرام والنفوس الخبیثة من الکهنة فانهم یشاهدون صورا محسوسة لا وجود لها فی الخارج متمیزة عما عداها ولیس وجودها فی الخارج والا لراها کل سلیم الحس فیکون وجودها فی المدارک فتلک المدارک یجب ان یکون جسمانیة لامتناع حصول تلک الجزئیات المادیة فی المجرد ولا یجوز ان یکون حاسة من الحواس الظاهرة

سنذا فی الوجه الثالث

الوجه الثالث

---

۵۱ قوله (علی خلاف ما زعمه المعترض الخ) فانه یزعم ان اتصال الارتسامات فی الهواء فیتصل التشکلات فی الاجزاء الهوائیة المتجاورة ۱۲ ۵۲ قوله (بهذا الوجه الثالث الخ) من وجوه الاعتراض المصدر بقوله منها انا لا نسلم ان اتصال الارتسامات اذا لم یکن فی البصر ۱۲ ۵۳ قوله باطل بالضرورة الخ) فان المحسوسیة فرع الوجود ۵۴ قوله (کالمبرسم الخ) برسام بالکسر بیماری معروف وقد برسم الرجل فهو مبرسم ۱۲ صراح وفی الینابیع بالکسر وفی التهذیب بالفتح واتفق الجمهور علی انه ورم فی الحجاب الحاجز نفسه وهو الحجاب المعترض الذی بین القلب والمعدة ۱۲ بحر جمی مختصرا وفی شرح الاسباب علامة زوال العقل لاتصال هذا الحجاب بحجب الدماغ کما نقلنا عنه انه قال ینزل من الحجاب الدماغی طرف فینبسط ویتولد عنه هذا الحجاب واما عند الجمهور فلمشارکة الحجاب الحاجز العصب المنحدر الیه من الدماغ ولارتفاع الابخرة المجاورة منه الیه ۱۲ ۵۵ قوله (من الکهنة الخ) کهن له کمنع کهانة بالفتح وتکهن تکهنا قضی له بالغیب فهو کاهن جمعه کهنة کذا فی القاموس ۱۲

لتعطلها عند النوم ولان تلك الصور قد يراها الاعمى المكفوف بل الاكمه ولان يكون هي الخيال
الذي هو خزانة حافظة للصور لانه لو كان مدركا لكان كل مخزون فيه مشاهدا وليس كذلك فيكون
هي قوة اخرى من القوى الباطنة وهي المسماة بالحس المشترك اعترض عليه اولا بانا لا نسلم ان المدرك
بهذه الامور ليس هو النفس فانها تدرك الكلي والجزئي والجواب ان الكلام في محل وجود تلك الصور
ولا يجوز ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية والنفس مجردة والجزئيات المادية لا ترتسم في
المجرد وثانيا بان غاية ما يلزم مما ذكر انه لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة تلك الصور فيجوز ان
يكون بازاء كل حس ظاهر حس باطن ولا يلزم منه وجود حس مشترك تجتمع فيه جميع الصور المحسوسات
بالحواس الظاهرة وثالثا بان غاية ما يلزم مما ذكر ان يكون لتلك الصور وجود واما ان يكون وجودها
في المدارك فغير لازم لجواز ان يكون وجودها في عالم البرزخ ويشاهدها النفس عند غفلتها عن هذا
العالم لنوم او لمرض او لغير ذلك ولعل الفطرة السليمة تحكم بانه لا يفرق الانسان بين مشاهدة صور
يدركها بالحواس الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهدها في الرؤيا وعند الابتلاء بالبرسام فمدرك الصور
التي يشاهدها النائم او المبرسم ليس هو النفس بلا توسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والمجرد
لا يدرك الماديات بلا توسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية تشاهد النفس بتوسطها
تلك الصور سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او مرتسمة في تلك القوة الجسمانية فتلك
القوة الجسمانية هي التي نسميها حسا مشتركا ولما كان ادراك تلك الصور كادراك ما يرتسم من الخارج
بلا فرق عند المدرك دل ذلك على ان الابصار ايضا بتلك القوة الجسمانية وهكذا الكلام في المحسوسات
المدركة بالسمع وغيره من الحواس فاذن تتضح ان الاحساس مطلقا بتلك القوة الجسمانية والحواس
الخمس الظاهرة جواسيس لها تؤدي محسوساتها اليها ولما كان الاحساس بتمثل الصور في تلك القوة

ـــــــه قوله والاعمى المكفوف الخ بکفت یار ایستادن مکفوف نابینا مکافیف جمع یقال کف بصره فهو مکفوف ۱۲ صراح والاعمى المكفوف هو الذي فقد بصره بعدما کان والاکمه نابینا سے مادر زاد ۱۲

الجسمانية وكانت مشاهدة الصور في الرؤيا او البرسام ايضا بتمثلها فيهما لم تميز الحال عند النفس المدركة بين ان تحصل الصور من الخارج كما في الابصار وبين ان[٥١] ترد الصور من الداخل كما في مشاهدة المبرسم فانه لما[٥٢] اشتغلت نفسه الناطقة بمزاولة المرض وتعطلت[٥٣] حواسه الظاهرة واستولت المتخيلة[٥٤] مثلث في تلك القوة صورا كانت مخزونة في الخيال او صورا تعملها وركبتها من تلك الصور المخزونة على طريقة تمثلها من الخارج ولما لم يكن للنفس شعور بتمثلها من داخل لم تفرق بينها وبين الصور المتمثلة من خارج فيظن الاشياء التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده وكذا[٥٥] الحال في الرؤيا وبالجملة فحال تلك الصور المشاهدة للمبرسم او النائم كحال الصور المشاهدة للصحيح اليقظان في كونها مدركة بقوة جسمانية ومثولها بتوسطها عند النفس فاذا كانت تلك الصور مرتسمة في قوة جسمانية فهذه

---

٥١ قوله (ان ترد الصور الخ) فكما ترتسم النقوش في الحس المشترك من الحواس الظاهرة ترتسم ايضا من الحواس الداخلة يعني الخيال والمتخيلة مثل ما ترتسم الصور في المرآة عند حصولها في الحس المشترك من الخارج والداخل وهذا يشبه تعاكس المرايا المتقابلة ١٢

٥٢ قوله (لما اشتغلت نفسه الناطقة بمزاولة المرض الخ) اي بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن عن التصرف في الامور الغير المحسوسة واستخدام القوة المتصرفة فيما يطلب حتى بقيت المتخيلة فارغة واعلم ان الصارف عن انتقاش الحس المشترك من الحواس الداخلة امران احدهما ما يمنع القابل عن القبول وهو ما يرد عليه من الخارج واحدا بعد واحد فانه يشغله عن قبول الصور التي تلقيها عليه القوى الباطنة ولذا لا يرى اليقظان والصحيح ما يرى النائم والمريض وثانيهما ما يمنع الفاعل وهو القوة المتصرفة عن الافعال فان النفس الناطقة والوهم اذا اخذ في التصرف في الامور الغير المحسوسة استخدما القوة المتصرفة فيما يطلبانه بالاجبار فتشغلت القوة الفاعلة عن التاثير في الحس المشترك وفي حال النوم يزول المانع الاول ضرورة وقد يزول الثاني ايضا كما تشتغل الطبيعة بهضم الغذاء وتطلب الاستراحة عن جميع الحركات الموجبة للاعياء فينجذب النفس اليها لتدبير البدن وهكذا في حال المرض يزول المانع الثاني لما ذكر وقد يزول الاول اذا ضعف الروح من الانبساط الى الخارج فيستخدم المتخيلة الحس المشترك ويمنعه عن قبول ما يرد عليه من الحواس الظاهرة فينتقش بما يلوح عليه من المتخيلة هذا هو المذكور في شرح الاسباب وغيره من الكتب الطبية ١٢

٥٣ قوله (وتعطلت حواسه الظاهرة الخ) اي عن الانتقاش مما يرد عليه من الخارج ١٢

٥٤ قوله (المتخيلة الخ) وهو القوة المتصرفة سميت متخيلة لتصرفها في الصور الخيالية ومعانيها ١٢

٥٥ قوله (وكذا الحال في الرؤيا الخ) فان النائم لما اشتغلت نفسه الناطقة عن استخدام القوة المتخيلة بهضم الغذاء وبطلب الاستراحة وتعطلت حواسه الظاهرة عن الانتقاش مما يرد عليه من الخارج بقيت المتخيلة قوي السلطان والحس المشترك معطلا غير ممنوع عن القبول مثلث فيه الصور المخزونة في الخيال او التي تعملها وتركبها من تلك الصور وهذا قلما يخلو النوم عن رؤيا والحس المشترك يودعها الى الخيال فيتذكر بعد اليقظة

مرتسمة فيها وان كانت تلك قائمة بانفسها حاضرة عند المدرك فهذه ايضا كذلك في اثبات الصور
حالة في المدرك لا يهمنا في هذا المقام وانما المهم ههنا اثبات قوة جسمانية مدركة للصور غير المشاعر
الخمسة الظاهرة وقد ثبت بهذا البيان فلعل هذا يقنع الناظرون ان لم يفهم المناظر احتج نفاة الحس
المشترك اولا بانه لو ثبت لزم انطباع الكبير في الصغير لان النائم قد يرى في النوم جبالا شاهقة وبحارا
واقفة فلو كان ادراكه اياها بانطباعها في الحس المشترك لزم انطباع الكبير في الصغير واللازم ضروري
البطلان والجواب ان المحال انطباع الجسم الكبير في الصغير لا انطباع صورته فيه وثانيا بانا كما نعلم
بالضرورة انا لا نشم الروائح ولا نذوق الطعوم ولا نسمع الاصوات بالايدي والارجل نعلم ايضا انا
لا نشم ولا نذوق ولا نلمس بالدماغ وانكار ذلك مكابرة والجواب انه ان اريد انه لا مدخل للايدي
والارجل في الاحساس بالروائح والطعوم والاصوات لا مدخل للدماغ في الاحساس بها فهو
ممنوع بل باطل كيف وعروض الآفة في الدماغ يوجب اختلال الاحساس بهذه الحواس وان اريد
ان الدماغ ليس مدركا لهذه المحسوسات كما ان الايدي والارجل ليست مدركة فمسلم فان المدرك
هو النفس لا غير لكن لا يلزم منه نفي الحس المشترك لانا نقول بكونه مدركا وانما هو من آلات المدرك

الثاني الخيال

الثاني من المشاعر الخمسة الباطنة الخيال وهو قوة مترتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ وهي
خزانة للصور المدركة بالحس المشترك حافظة للصور المنطبعة فيه استدلوا على ثبوتها بانا نعرف من رأيناه
ثم غاب ثم حضر فلا بد لنا من قوة حافظة وهي الخيال ولولاها لكنا اذا رأينا شيئا ثم غاب ثم رأيناه
مرة اخرى لم نعرف انه هو الذي كنا رأيناه اولا واللازم باطل ضرورة واستدلوا على مغايرته
للحس المشترك اولا بان تصور المحسوسات عندنا قبولا وحفظا وهما متغايران فلا بد لهما من مبدأين
متغايرين فالقابل لها هو الحس المشترك والحافظ هو الخيال فتدبر واما ثانيا فانه مبني على ان القوة

ف قوله (في آخر التجويف المقدم من الدماغ الخ) لانها كالآلة للحس المشترك فاقتضى ان يكون محلها قريبا منه وليكون قريبا من اكثر الحواس الظاهرة فيكون طريق الصور منها اليه سهلا وانما علم ان موضعه هناك لتغيره عند ما يصيب هذا الموضع آفة من التنفيسي وغيره

الواحدة لا تصدر عنها الا اثر واحد وهو ممنوع واما ثانيا فبان الحفظ مسبوق بالقبول ضرورة فقد
اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال واما ثالثا فبان الحس المشترك مبدأ لادراكات مختلفة هي
انواع الاحساسات فقد صدر[51] عن قوة واحدة آثار كثيرة واما رابعا[52] فبان النفس تقبل الصور العقلية وتتصرف
في البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان قد اجيب عن الثلاثة الاخيرة بان الخيال لكونه قوة
(جواب عن الاول من الثلثة الاخيرة ١٢)
جسمانية لا بد وان يكون في محل جسماني فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه بقوة الخيال كالارض
تقبل الشكل بمادتها وتحفظه بصورتها او كيفيتها وبان مبدأ الحس المشترك للادراكات المختلفة انما هي
(وجواب عن الثانية منها ١٢)
الاختلاف الجهات اعني طرق التادية من الحواس الظاهرة وبان ادراكات النفس وتصرفاتها من
(وعن الثالثة منها ١٢)
جهة قواها المختلفة واورد عليه بان هذا الجواب يرفع[53] اصل[54] الاستدلال لجواز ان لا يكون الا قوة واحدة
لها الحفظ والقبول بحسب اختلاف الجهات ودفع بان مقصود المجيب ان كون حفظ الخيال مسبوقا
بالقبول لا يوجب ان يكون القابل ايضا هو الخيال كما انه هو الحافظ بل عسى ان يكون القابل قوة
اخرى مقارنة له كالحس المشترك كما ان حفظ يبوسة الارض شكلها مسبوق بالقبول لكن لا يلزم ان
يكون القبول حاصلا فيها من يبوستها بل من قوة اخرى لها فلا يلزم اتحاد مبدأي الحفظ والقبول
والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدأ القبول والحفظ من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول
بدون الحفظ كما في[55] تشكل الماء والهواء وتحقق الحفظ بدون القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن

---

۵۱ قوله (فقد صدر الخ) واذ قد صدر عنها آثار كثيرة فلم لا يصدر عنها القبول والحفظ فانه لم يبق حينئذ ضرورة داعية الى اعتبار المبدئين المتغايرين ١٢ ۵۲ قوله (واما رابعا فبان النفس الخ) هذه الايرادات الثلث لرد ما يتبنى عليه الاستدلال من ان القوة الواحدة لا تصدر عنها الا الواحد ١٢ ۵۳ قوله (هذا الجواب يرفع الخ) فان مبنى الجواب على اختلاف الجهات وتغايرها بالاعتبارات وذلك يتمشى في اصل الاستدلال ايضا بان تغاير القبول والحفظ لا يوجب تغاير مبدأيهما بل يمكن ان يكون تغايرهما بحسب اختلاف الجهات ١٢ ۵۴ قوله (اصل الاستدلال الخ) المذكور بقوله ثم ان لنا صور المحسوسات عندنا حفظا وقبولا وهما متغايران فلا بد لهما من مبدئين متغايرين ١٢ ۵۵ قوله (كما في تشكل الماء والهواء الخ) فانهما يقبلان الشكل بقسر القاسر ولكنه يزول سريعا اذا زال القاسر ١٢

المقدم من الدماغ لا يدرك[1] الانسان صورة فاذا زال المرض واستحضر[2] الصور التي كان قبل
يحفظها علم جزما ان قوة[3] الادراك غير[4] قوة الحفظ وهذا الدفع في غاية السخافة لان مبناه على
ان الخيال حافظ للصور التي يقبلها الحس المشترك في انه لا وجود ولا ارتسام للصور في الخيال وانما
وجودها وارتسامها في الحس المشترك وهو خلاف ما تقرر عندهم ولو كانت الصور التي يحفظها الخيال
مرتسمة في الحس المشترك لا في الخيال (اي عدم ارتسام الصور في الخيال ١٢) لما طرأ عليها الذهول فانه عبارة عن زوال الصورة عن المدركة
مع بقائها في الخزانة فلا بد من القول بان الخيال ايضا قابل للصور كما انه حافظ لها وقبوله للصور
غير قبول الحس المشترك لها فالصواب ان يقال ان مبنى الاستدلال ليس على ان القبول والحفظ
اثران وان الواحد لا يصدر عنه اثران بل مبناه على ان الادراك غير الحفظ والحفظ غير الادراك
فالادراك[5] قد يتحقق بدون الحفظ كما نحس بصورة ثم تغيب عن حاستنا بعد فان حصول الصورة
في الخزانة الحافظة لها مشروط[6] بغيبوبتها عن الحس والحفظ قد يتحقق بدون الادراك كما في[7] صورة الذهول
فاذن القوة التي هي واسطة في الادراك غير القوة التي من شانها الحفظ فالمستدل اراد[8] بالقبول

---

[1] قوله (لا يدرك الخ) لان هذا الموضع موضع قوة مدركة للصور الجزئية المحسوسة بادراك الحواس الظاهرة فيتغير او يبطل فعله عند عروض الآفة له ١٢

[2] قوله (واستحضر الخ) لان الخزانة التي تحفظ الصور المرتسمة فيه اذا غابت عن الحواس الظاهرة موضعها مؤخر البطن المقدم والمأوف مقدمه ١٢

[3] قوله (قوة الادراك الخ) اي القوة التي يحصل بها الادراك للنفس فان المدرك بالحقيقة هو النفس وهذه القوة واسطة لها في الادراك ١٢

[4] قوله (غير قوة الحفظ الخ) لانتفاء الادراك مع بقاء الحفظ عند اصابة الآفة

[5] قوله (فالادراك قد يتحقق الخ) تفصيله على ما هو منطوق بعض الحواشي ان حضور شيء عند شيء قد يكون للادراك كحضور الاشياء الجزئية عند النفس بواسطة الحس المشترك وقد يكون لاجل الحفظ فقط كحضور الصور عند الخيال وقد يكون للقبول كحضور شكل عند شيء لين مثل قبول شمعة صور الحروف وغيرها فحضور صورة الجزئي عند النفس بواسطة الحس المشترك يسمى ادراكا عند الحكماء وحضورها عند الخيال حفظا وعند الحس المشترك قبولا فليس كل حضور ادراكا ١٢

[6] قوله (مشروط بغيبوبتها عن الحس الخ) فان الحس المشترك اذا ادرك صور المحسوسات خزنها عند الخيال وعند الحاجة والحكم عليها يسترجعها فعند ما تكون هذه الصور في الخيال تكون غير مشاهدة وتكون مشاهدة عند ما تكون في الحس المشترك ١٢

[7] قوله (كما في صورة الذهول الخ) فان الصورة تكون حاصلة في الخيال حالة الذهول ولا تكون حاصلة للنفس المدركة فلا تدرك لان الاكثر انما يكون الشيء حاضرا عند الباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة واذ لا يكون للنفس التفات اليه لا يدرك ١٢

[8] قوله (اراد بالقبول الادراك الخ) حيث قال ان للصور المحسوسات عندنا قبولا وحفظا فالقابل لها هو الحس المشترك والحافظ لها هو الخيال ١٢

الادراك بناءً على ما اشتهر من ان الادراك عبارة عن القبول والانفعال ولم يرد بالقبول الانتقاش
بالصورة فلا يتوجه عليه شيء من الاعتراضات الاربعة اذ الدليل ليس مبنيا على ان القوة الواحدة لا يصدر
عنها الا اثر واحد حتى يتوجه الاول والرابع واذ الحفظ ليس مسبوقا بالقبول بالمعنى[٥١] المراد ههنا حتى
يرد النقض بالخيال ومبدأ الادراكات المختلفة اى آلتها لا يجب ان تكون تعددا[٥٢] بخلاف آلة الادراك
وخزانة الحفظ حتى يرد النقض بالحس المشترك وقد يجاب عن النقض بالحس المشترك والنفس
على التقرير[٥٣] المشهور للدليل بان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا
ثم يتكثر بقصد ثان او كانت[٥٤] وجوه الصدورات كثيرة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات
الصور المادية عند غيبوبة المادة ثم تصير مثبتا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بالقصد الثاني
وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركا للضدين كالسواد والبياض لكون اللون
مشتملا عليهما واما النفس فانما يتكثر فعلها التكثر وجوه الصدورات عنها واعترض عليه بان مطلق
الصورة المحسوسة امر مبهم لا يتحصل[٥٥] الا بصورة معينة والصادر عن الشيء اولا لا يكون الا امرا معينا
فكيف يكون الحس المشترك مبدأ لامر واحد اولا والامور كثيرة ثانيا وبالواسطة وكيف[٥٦] يكون
تحصل ما يصدر عنه اولا اضعف مما يصدر عنه بواسطة ولعل هذا المعترض فهم من كون الحس
المشترك مبدأ للصورة المحسوسة انه مبدأ فاعلي لها وليس كذلك وانما[٥٧] هو مبدأ القبول لها

---

٥١ قوله (بالمعنى المراد ههنا الخ) وهو الادراك وانما الحفظ مسبوق بالقبول بمعنى انتقاش الصورة وارتسامها فيه وهو غير مراد ١٢ ٥٢ قوله (بخلاف آلة الادراك وخزانة الحفظ الخ) فان الادراك والحفظ مختلفان جنسا ومتغايران اثرا يوجد احدهما بدون الآخر فيجب ان يكون مبدؤهما متعددا والا يلزم صدور آثار متغايرة من مبدء واحد ١٢ ٥٣ قوله (على التقرير المشهور الخ) المبني على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد ١٢ ٥٤ قوله (او كانت الخ) والصدورات الكثيرة عن مبدء واحد بحسب اختلاف الجهات غير ممنوعة ١٢ ٥٥ قوله (لا يتحصل الخ) لان المطلق من حيث هو مطلق لا يتحصل الا في ضمن الاشخاص ١٢ ٥٦ قوله (وكيف يكون تحصل ما يصدر عنه الخ) وجه الاضعفية ان ما يصدر عنه اولا هو الصورة للمادية المبهمة وما يصدر عنه ثانيا الالوان والاصوات والطعوم وغيرها من الاعراض التي بها تتعين تلك الصورة المبهمة والظاهر ان مرتبة الابهام اضعف من التعيين ١٢ ٥٧ قوله (وانما هو مبدء القبول لها الخ) فالمحقق من مذهب الحكماء ان الحس المشترك قابل محض للصور الواردة عليه وانما المدرك بالحقيقة هو النفس واذ كان ادراك الجزئيات للنفس بواسطة لانه آلة الحس ينسب الادراك اليه ايضا بالمجاز واما عند الاطباء فالمدرك هو الحس المشترك فانهم ينسبون الادراك الى الآلات ويجعلونها مدركات ١٢

وقبوله لمطلق الصورة المحسوسة اولاً وبالذات وللصور المعينة ثانياً وبالعرض اذ خصوصية
الصورة المعينة ملغاة في قبوله فهو انما يقبل الصور المبصرة المعينة لانه قابل لمطلق الصورة
المحسوسة وليس لخصوص تلك الصورة المعينة مدخل في قبوله كما ان البصر يدرك السواد لانه
لون وليس لخصوصية السواد في ذلك مدخل فما يقبله[۵۱] الحس المشترك من الصور وان كان
معيناً لكن ليس في قبوله اياه مدخل لخصوصية تعينه بل انما قبوله اياه لانه صورة محسوسة وهذا
مما لا يرتاب فيه ثم ارتضى هذا المعترض في جواب النقض بالحس المشترك بان الادراكات
انفعالات وليست افعالاً ولا يجوز في مادة واحدة انفعالات كثيرة عن مبادٍ كثيرة والذي
تحقق عندهم هو ان الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد وانت تعلم انه على هذا ينثلم[۵۲] اصل الدليل
لان القبول والادراك لما لم يكن فعلاً فلا يلزم[۵۳] من كون القوة الواحدة مبدء للقبول والحفظ
كون الواحد مصدراً للفعلين فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت من الصواب اذ لا يتوجه عليه
شيء من هذه الشبهات حتى يحتاج الى الجواب واستدلوا على مغايرة الحس المشترك للخيال
ثانياً بان الحس المشترك حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم وغير الحاكم[۵۴] غير الحاكم واورد عليه
بانه يجوز ان يكون القوة الواحدة تارة حاكمة وتارة غير حاكمة فان ادعى امتناع ذلك مستنداً بان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد منع المستند والمستند اليه وثالثاً بان صور[۵۵] المحسوسات اذا كانت منطبعة في
الحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال لم يكن كذلك وهذا انما يصح عند اختلاف القوتين

---

[۵۱] قوله (فما يقبله الخ) واذا كان الحس المشترك قابلاً لا مبدءً فاعلياً لها ولم يكن لخصوصية تعينه مدخل في قبوله اياها لا يلزم كونه مبدءً لامور واحد اذ لا ولامور كثيرة ثانياً ولا يلزم ضعفية ما صدر عنه اولاً مما صدر عنه ثانياً ۱۲ [۵۲] قوله (ينثلم اصل الدليل الخ) لان مبنى الدليل على امتناع صدور الادراك والحفظ من قوة واحدة لامتناع صدور الفعلين من الواحد واذا كان الادراك انفعالاً لا فعلاً لا يمتنع صدورهما عن قوة واحدة لعدم كونهما فعلين ۱۲ [۵۳] قوله (فلا يلزم من كون القوة الخ) لان القبول انفعال والحفظ وان كان قبولاً لكن لا يلزم من كون الشيء مبدءً لهما كون الواحد مبدء للفعلين لنفي الفعلية عن احدهما ۱۲ [۵۴] قوله (وغير الحاكم غير الحاكم الخ) اي ما هو ليس بحاكم مغاير للحاكم ۱۲ [۵۵] قوله (بان صور المحسوسات الخ) اي استدلوا على مغايرة الحس المشترك للخيال ثالثاً ۱۲

واورد عليه اولا بانه يجوز[51] ان يكون الصور منطبعة في الحس المشترك لا في القوة الخيالية ولكن يلتفت النفس اليها مرة فتصير مشاهدة وتغفل عنها اخرى فلا تشاهد اذ المدرك للكلي والجزئي هو النفس واجيب عنه بانه لو كان كذلك لم يبق بين المشاهدة والتخيل فرق لان في كل منهما حضور صورة المحسوس في الحس المشترك بالتفات النفس ومعلوم[52] ان تخيل المبصر ليس ابصارا ولا التخيل[53] المذوق ذوقا وكذا البواقي بل[54] المشاهدة ارتسام من جهة الحواس الظاهرة والتخيل من جهة الخيال ورد بانه يجوز ان يكون الفرق عائدا الى الحضور[55] عند الحواس والغيبة عنها ولا يكون الادراك والحفظ الا في قوة واحدة وفيه ان (اي تمييز المشاهدة والتخيل ١٢) المشاهدة قد تكون من دون الحضور عند الحواس كما في مشاهدة المبرسم والنائم فلعل الحق ان المشاهدة لا تكون الا بانطباع الصور في الحس المشترك في اول الوهلة سواء كان ذلك الانطباع من جهة الحواس او[56] من جهة المتخيلة والتخيل استحضار الصور المخزونة في الخيال ثانيا وليس جهة الفرق بين المشاهدة والتخيل بالتفات النفس وعدمه (كما يفهم من تقرير المورد اولا ١٢) ولا بان المشاهدة تكون بحضور الصور في الحس المشترك والتخيل بحصولها في الخيال (كما زعم ذلك المستدل ١٢) اذ الصورة المذهولة عنها ايضا تكون حاصلة في الخيال ولا تكون متخيلة الا باستحضارها من الخيال في الحس المشترك ثانيا ولا يكفي مجرد الحصول في الخيال مع التفات النفس من دون

---

[51] قوله (يجوز ان يكون الخ) حاصله ان مشاهدة الصور وعدمها لا تبتني على اختلاف القوة ومحل الانطباع بل على التفات النفس الى تلك الصور وعدمه فانها تنطبع في الحس المشترك وحده وتشاهد ان التفت النفس اليها والا لا ١٢

[52] قوله (ومعلوم ان تخيل المبصر ليس ابصارا الخ) لان الابصار مشروط بمقابلة المبصر والبصر حقيقة او حكما وكون المبصر على مسافة المعتدلة من البصر وكونه غير صغير جدا وكونه مضيئا بالذات او بالغير وعدم الحجاب بينه وبين البصر وعدم كونه لطيفا في الغاية كالسماوات ولا كذلك التخيل اذ هو عبارة عن استحضار الصور المرتسمة في الخيال عند الحس المشترك ويكون ذلك عند غيبوبة المبصر عن البصر على ما حققه الاستاذ العلامة قدس سره في مواضع من كتبه ١٢

[53] قوله (ولا التخيل المذوق ذوقا الخ) لان الذوق مشروط بمماسة جرم ذي الطعم بحامل قوة الذوق وهو العصب المفروش على جرم اللسان بتوسط رطوبة لعابية وتخيله عبارة عن استحضار صورة المرتسمة في الخيال وشتان بينهما ١٢

[54] قوله (بل المشاهدة ارتسام الخ) اي عبارة عن ارتسام الصور من جهة الحواس الظاهرة في الحس المشترك والتخيل عبارة عن ارتسام الصور واستحضارها من الخيال في الحس المشترك ١٢

[55] قوله (الى الحضور الخ) ففي المشاهدة تكون الصور حاضرة عند الحواس وفي التخيل غائبة عنها ١٢

[56] قوله (او من جهة المتخيلة الخ) فيدخل بهذا التعميم مشاهدة المبرسم والنائم فيها ١٢

الفرق بين النسيان والذهول

استحضار ہا ثانیا فی الحس المشترک للتخییل لان مدرک الکلی والجزئی وان کان ہو النفس لکن ادراکہا للجزئیات
لا یکون الا بآلات الحس والخیال لیس آلة الحس بل خزانة لحفظ فلعل ہذا یقنع الناظر وان لم یفحم المناظر[1]
وثانیاً بانا سلمنا ان مدرک الجزئی قوة جسمانیة لکن لم لا یجوز ان یکون ذلک الاختلاف بناء علی
ان الصورة قد تکون منطبعة فی الحس المشترک فتکون مشاہدة وقد تزول عنہا ولا تکون مخزونة فی
خزانة لکن الحس المشترک اذا تاہب لتحصیلہا مرة اخری فاضت[2] تلک الصورة علیہ من العقل
الفعال کما ان الامر کذلک فی القوة العاقلة فان الصور العقلیة اذا انمحت عنہا لا تبقی مخزونة فی
خزانتہا بل تنعدم بالکلیة ثم عند تاہب النفس لتحصیلہا مرة اخری تفیض تلک الصورة علیہا من العقل
الفعال والجواب انہ لو کان الامر کذلک لم یبق فرق بین الذہول والنسیان فان الفرق بینہما
انما ہو بان الصورة اذا زالت عن المدرکة فاما ان تزول عن الخزانة ایضاً حتی یحتاج فی ادراکہا
الی احساس جدید وہذا ہو النسیان او تبقی مخزونة فی قوة اخری بحیث یستحضر فی المدرکة بادنی
التفات وہذا ہو الذہول فعلی تقدیر زوال الصورة عن القوتین مطلقاً فی صورة الذہول
لا یبقی بین الذہول والنسیان فرق وفیضان الصورة علی الحس المشترک اذا تاہب لتحصیلہا
مرة اخری من العقل الفعال یکون فی صورة النسیان فارتکاب القول بہ فی صورة الذہول
یرفع الفرق بینہ وبین النسیان واما الفرق بین الذہول والنسیان فی الصورة العقلیة
فسیأتی عن قریب انشاء اللہ تعالی ولا یمکن ان یقال ان الفرق بین الذہول
والنسیان ہو ان الصورة فی صورة الذہول تکون مخزونة فی الحس المشترک

---

[1] قولہ (وان لم یفحم المناظر الخ) الجواز ان یقول ان کلامکم ہذا غیر صحیح لانہ مبنی علی تغایر الحس المشترک والخیال ونحن بصدد ابطال ذلک التغایر ۱۲

[2] قولہ (فاضت تلک الصورة علیہ من العقل الفعال کما ان الامر کذلک الخ) اقول فیضان الصور العقلیة من العقل الفعال فی النفس عند تاہبہا لتحصیلہا مسلم لانہ خزانة للصور العقلیة والمعانی الکلیة واما فیضان تلک الصور المادیة والمعانی الجزئیة من العقل الفعال علی الحس المشترک فممنوع لانہ خزانة المجردات مقدس عن المادیات یمتنع تمثل الصور المادیة فیہ ۱۲

غير ملتفت اليها وفي صورة النسيان لاتكون مخزونة فيه لان هذا هو الوجه الاول من الايراد وبكلام بعد التنزل عنه وثالثا بان تجويز كون الصورة حاصلة في خزانة الخيال في حالة الذهول يقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في الذهن بل هو امر وراءه وعلى هذا يجوز ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما ويكون الاستحضار موقوفا على ذلك الامر واجيب عنه بان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصوله في الآلة والصورة في حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة في الآلة وبان الصورة حالة الذهول غير حاصلة في آلة الادراك بل في آلة اخرى ومطلق الحصول في اية آلة كانت من آلات النفس ليس ادراكا والا لكان حصول صورة المحسوس من المحسوسات في آية آلة من الآلات الجسمانية ادراكا وليس كذلك بل الادراك هو حصول صورة في آلة ادراك ذلك الشيء فحصول الصورة في الحس المشترك ادراك لها لا حصولها في خزانة الخيال ورابعا بالنقض بالقوة العاقلة فانها ليست حافظة للصورة العقلية مع انها قد يطرء عليها الذهول والنسيان فان قلتم ان حافظها العقل الفعال قلنا فليكن هو الحافظ للصور المدركة بالحس المشترك ايضا

---

٥١ قوله (يقتضي القول الخ) قد زعم المعترض ان الذهن في قولهم الادراك هو حصول الصورة في الذهن يصدق على الخيال واذا كانت الصورة الحاصلة في الخيال غير مدركة حالة الذهول لزم ان لا يكون الادراك عبارة عن ذلك هو خلاف ما تقرر فثبت كون الصور غير حاصلة في الخيال ١٢ ٥٢ قوله (وعلى هذا الخ) اي على تقدير كون الصور حاصلة في الخيال ١٢ ٥٣ قوله (دائما الخ) اي عند المشاهدة وعند الذهول ١٢ ٥٤ قوله (ويكون الاستحضار الخ) اي استحضار الصور المذهولة حين الالتفات موقوفا على ذلك الامر الذي هو وراء حصول الصورة في الذهن ١٢ ٥٥ قوله (غير حاصلة للمدرك الخ) اي النفس لغيبتها عنها ١٢ ٥٦ قوله (في آلة الخ) ان كان المراد آلة غير آلة الادراك كالخيال فعدم حصول الصور للمدرك ظاهر وان كان آلة الادراك يعني الحس المشترك وهو الظاهر فعدم حصولها بناء على عدم توجه النفس اليها ١٢ ٥٧ قوله (بل في آلة اخرى الخ) وهي الخيال فانه آلة الحفظ لا آلة الادراك واطلاق الحاسة عليه بالمجاز بمعنى انه معين للحس المشترك ١٢ ٥٨ قوله (والا لكان الخ) اي لكان حصول صورة المشمومات عند الباصرة والمبصرات عند الذائقة والمذوقات عند السامعة والمسموعات عند اللامسة والملموسات عند الباصرة مثلا ادراكا وفساده اظهر من ان يخفى ١٢ ٥٩ قوله (بالقوة العاقلة الخ) الظاهر انه اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدء التعقل من النفس تطلق على نفسها ايضا ١٢ ميبذي ٦٠ قوله (العقل الفعال الخ) وهو العقل العاشر عندهم وهو المبدء الفياض المدبر لما تحت فلك القمر ويسمى فعالا لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر وهو عندهم خزانة المعقولات كالخيال للصور المحسوسة والحافظة للمعاني الجزئية ١٢

فلا حاجة الی القول بخزانة الخیال وأجیب بان خزانة المعقولات ہی العقل الفعال ولا یجوز ان یکون ہو خزانة المحسوسات لکونہ مجردًا مقدسًا عن المادة وامتناع تمثل الصورة المادیة فیہ واورد علیہ اولًا بان المعقولات قد تکون صوادق وقد تکون کواذب فکما یطرء الذہول علی صوادق المعقولات کذلک یطرء علی کواذبہا فاذا طرء الذہول علی المعقولات الکواذب المرتسمة فی النفس فان کان الذہول عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة مع بقائہا فی الخزانة یلزم ارتسام الکواذب فی العقل الفعال مع ان العقول العالیة بریئة عن غوایات الوہم التی ہی مبادی الکواذب وما یتوہم من ان التصدیق بالکواذب الکلیة انما یکون بمداخلة الوہم فخزانتہا القوة الحافظة التی ہی خزانة الوہمیات لا العقل الفعال فی غایة السخافة اما اولًا فلان القوة الحافظة انما ہی خزانة للمعانی الجزئیة التی تدرک بآلة الوہم لا للمعانی الکلیة کاذبة کانت او صادقة لامتناع حصول الکلیات فی القوی الجسمانیة والوہم لیس آلة لادراک الکلیات الکواذب وغایة مداخلتہ فیہا التغلیط واما ثانیًا فلان تصور الکواذب الکلیة مما لا مدخل فیہ للوہم اصلًا وقد یطرء علیہا الذہول فلا بد لہا من خزانة ولا یمکن ان یتوہم کون خزانتہا الحافظة اذ لا مجال لتوہم کونہا من الوہمیات فلا محید من القول بکون خزانتہا ہو العقل الفعال والجواب انہ لا باس فی کون الکواذب مرتسمة فی العقل الفعال علی سبیل الاختزان والتصور وانما المستحیل تصدیقہ بالکواذب وہو غیر لازم فان ما لا بد منہ للخزانة حفظ

ف۱ قولہ (غوایات الوہم الخ) غوایات جمع غوایة یعنی گمراہی وغوایات الوہم ہی تخلیط احکام المحسوس بغیر المحسوس واختراعہ الیس بموجود وتغلیطہ القوة العاقلة فی مدرکاتہا وامثال ذلک مما ہو من شان القوة الوہمیة ۱۲ ف۲ قولہ (ہی مبادی الکواذب الخ) بان القوة الوہمیة لہا سلطان عظیم علی القوی الجسمانیة بل لہا تسلط علی القوة العاقلة فتقہرہا فی اکثر القضایا ویحکم علیہا بخلاف احکامہا فقد تحکم علی ما لیس بمحسوس باحکام المحسوس فان الخائف من المیت فی الموضع المظلم قد یرتب عاقلتہ قیاسًا وہو ان ہذا میت وکل میت جماد فہذا جماد وکل جماد لا یخاف منہ فہذا لا یخاف منہ ومع ذلک تقہر القوة الوہمیة القوة العاقلة وتحکم علیہا فیخاف ذلک الحی من المیت فتکون مثل ہذہ الغوایات مبدأ للکواذب ۱۲ ف۳ قولہ (وغایة مداخلتہ فیہا التغلیط الخ) وبالتغلیط لا تنقلب الکلیات الکواذب جزئیات حتی تدرک بآلة الوہم ۱۲ ف۴ قولہ (والجواب الخ) عن اصل الایراد القائل بان المعقولات قد یکون الخ ۱۲

نفس الصورة لا حفظ نحو ادراكها فان انتقال نحو الادراك من المدركة الى الخزانة مستحيل ولا حفظ جميع حيثياتها وخصوصياتها فان انتقال الصورة بجميع حيثياتها وخصوصياتها من المدركة الى الخزانة محال فلا يتوجه ان النسيان يطرء على تصديق الكواذب فيلزم ان يكون تصديق الكواذب في العقل الفعال ولا ان الكواذب ترتسم في النفس من حيث انها مصدقة فيلزم ان ترتسم في العقل الفعال ايضا بهذه الحيثية وذلك لان حفظ نحو الادراك وحفظ خصوصية الصورة في الخزانة غير ضروري انما الضروري حفظ نفس الصورة لا غير ويقال من ان القول بكون العقل الفعال مصدقا للصوادق متصورا للكواذب تجويز لكون علوم العقول العالية تصورات وتصديقات مع ان الانقسام الى التصور والتصديق مختص بالعلم الحصولي الحادث في غاية السقوط لانا قد حققنا في مواضع من كتبنا ان القول باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالحصولي الحادث

٥١ قوله (مستحيل الخ) فان نحو الادراك عرض مختص بهذه المدركة فلا يمكن ان ينتقل بهذه الخصوصية الى الخزانة والا لم يكن مختصا بها ولم يبق تلك الخزانة خزانة ١٢ ٥٢ قوله (فان انتقال الصورة الخ) لعلك قد دريت مما سبق ان انتقال الصورة من المدركة الى الخزانة انما يكون بانعكاسها من المدركة وانطباعها في الخزانة لكون الاعراض ممتنع الانتقال بانفسها من موضع الى موضع وانما تنتقل بالانعكاس والانطباع من حيث هي لا بخصوصيات المدركة وانحاء الادراك فان الحيثيات والخصوصيات مشخصات لها واستحالة تكثر المتشخص مما لا احتياج الى البيان على ان الخصوصيات اعراض والاعراض لا تقبل الانتقال قطعا ولو سلم فلا تبقى الخصوصيات بل تختلف ١٢ ٥٣ قوله (مصدقا للصوادق الخ) وانما كان مصدقا للصوادق متصورا للكواذب لان القول بارتسام صورهما فيهما من دون علمها اياهما سفسطة ظاهرة البطلان فالعقول العالية عالمة بما ارتسم فيها من صور الصوادق والكواذب واذ تسوية العالمين محال فشانها مع الصوادق الحفظ والتصديق معا ومع الكواذب الحفظ فقط على سبيل التخييل فذلك لبرائتها عن النقص والشرور التي هي من توابع المادة وغواشيها هكذا حقق المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد ١٢ ٥٤ قوله (ان القول باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالحصول الحادث) سخيف باطل لان مخالفة العلم الحصولي الحادث بالعلم الحصولي القديم ليس الا بالهوية الشخصية اذ القدم والحدوث انما هما من عوارض الهوية واختلاف الهويات لا يستلزم اختلاف الماهيات فاختلاف العلم بالقدم والحدوث لا يستلزم اختلاف حقيقته فيكون العلم القديم ايضا تصورا او تصديقا ولان صور الاشياء مرتسمة في العقول العالية باتفاق الفلاسفة وارتسام صور الاشياء فيها يستلزم كون تلك الاشياء معلومة لها علما حصوليا فذلك العلم الحصولي لا يخلو اما ان يكون اذعانا للنسبة او لا فالاول التصديق والثاني التصور هذا ما افاده الاستاذ العلامة قدس سره وقد افاد بعض المحققين ان القضايا معلومة للمبادي العالية باتفاق الفلاسفة والا لزم الجهل والقضايا منها صوادق ومنها كواذب فاما ان يصدق المبادي العالية بمطابقة القضايا الصوادق للواقع فيكون علومها تصديقات او لا فيلزم الجهل المركب فقد استبان بما ذكرنا ان العلوم القديمة تصورات وتصديقات حقيقة وان لم يطلق على علومها لفظا التصور والتصديق فالمقسم للتصور والتصديق مطلق الحصولي حادثا كان او قديما ١٢

سخیف باطل وثانیاً[51] بان الفرق بین الذہول والنسیان عندہم ہو ان الذہول عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة مع بقائہا فی الخزانة والنسیان عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة والخزانة جمیعاً فلو کان العقل الفعال خزانة لمعقولات النفس لزم زوال صورہا عنہ لطریان النسیان علیہا عن العقل الفعال مع انہ مع ما فیہ من الصور عندہم ابدی ولزم اجتماع النقیضین اذا کانت بعض المعقولات منسیة بالقیاس الی بعض النفوس ومذہولة عنہا بالقیاس الی بعضہا فیلزم زوال صور تلک المعقولات عن العقل الفعال لطریان النسیان علیہا وبقاؤہا فیہ معاً لطریان الذہول علیہا والجواب ان الفرق بین الذہول والنسیان ہو ان المنسی یحتاج فی ادراکہ الی کسب جدید والمذہول عنہ لا یحتاج فی ادراکہ الیہ بل یکفی لادراکہ مجرد الالتفات فیستحضر بمجرد الالتفات صورتہ من الخزانة فی المدرکة من دون حاجة الی تجشم کسب جدید وذلک الفرق یتحقق فی المحسوسات بزوال صورہا عن المدرکة والخزانة معاً فی صورة النسیان وزوالہا عن المدرکة وبقائہا فی الخزانة فی صورة الذہول وفی المعقولات بزوال صورہا عن المدرکة مع زوال المناسبة بین المدرکة وبین خزانة تلک الصور فی صورة النسیان وزوالہا عن المدرکة مع بقاء مناسبة بین المدرکة وبین خزانة تلک الصور بحیث متی شاءت والتفتت الیہا فاضت تلک الصور علیہا من الخزانة فی صورة الذہول فلا محذور[52]

---

[51] قولہ (وثانیاً الخ) ای اورد ثانیاً علی ذلک الجواب القائل بان خزانة المعقولات ہی العقل الفعال الخ ۱۲ [52] قولہ (فلا محذور الخ) قد تحقق من ہذا التحقیق الانیق ان الحق الذی یجب ان یتوقع ان خزانة المعقولات عندہم ہو العقل الفعال ومخزوناتہ صوادق وکواذب لکنہ حافظ ومصدق للاول وحافظ ومتصور للثانی وانقسام الحصولی الی التصور والتصدیق لا یختص بالحادث بل الحادث والقدیم فیہ سواء ومن العجائب فی ہذا المقام ما قال صاحب الافق المبین واما النسب العقدیة فی العقول العالیة والانوار المفارقة التی ہی المراتب الشاہقة المرتفعة عن افق الزمان فامرہا فی الصدق ارفع واعلی عن ذلک کلہ فان علم الانوار العقلیة والمفارقات النوریة اجل من ان یوصف بالصدق وانما ہو قراح الحق بمعنی انہ الواقع الذی بعکس الصدق لا المطابق للواقع الذی ہو الصادق فہ المتحقق انتہی وذلک لان البداہة العقلیة الغیر المأوفة شاہدة علی ان القضایا المنطبعة فی العقول العالیة لا تنسلخ عن حقائقہا بانطباعہا فیہا ومن شان حقائقہا احتمال الصدق والکذب فکیف یظن انہا متعالیة عن الصدق وایضاً قد اعترف ہو بنفسہ فی القبسات بان الصوادق مرتسمة فی العقل الفعال بما ہی متحققة فی حدود انفسہا ۱۲

واستدلوا على مغايرة الخيال للحس المشترك باختلال القوة الخيالية من دون اختلال الحس المشترك اذا[۵۱] عرضت آفة فى مؤخر البطن المقدم من الدماغ دون مقدمه واختلال الحس المشترك من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت آفة فى مقدمه دون مؤخره وسياتى الكلام فى ذلك عنقريب انشاء الله تعالى الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الوهمية وهى قوة مرتبة[۵۲] فى اول التجويف الآخر من الدماغ يدرك بها المعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات كالعداوة[۵۳] الجزئية التى يدرك الشاة من الذئب فتهرب منه والحفادة[۵۴] الجزئية التى تدركها السخلة[۵۵] من امها فتميل اليها واستدلوا على وجودها ومغايرتها لسائر القوى بانا ندرك المعانى الجزئية وليس مدركها النفس لانها لاتدرك الجزئيات ولا شيئا من الحواس الظاهرة ولا الحس المشترك لانه مدرك للصور المحسوسة لا للمعانى ولا الخيال لانه حافظ للصور لا مدرك فمدركها قوة اخرى هو الوهمية واورد عليه اولا بانا لانسلم ان مدركها ليس هو النفس لانها مدركة للكليات والجزئيات والجواب ان المدرك للكليات والجزئيات وانكان هو النفس لكنها لاتدرك الجزئيات الا بآلة جسمانية ومرادنا بالمدرك تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم

(حاشیہ: ای المعینة ۱۲ — والحافظة ایضا فی ذلک البطن فی آخره ۱۲ — ای علی ذلک الاستدلال — خلاصہ القوة الوهمية)

۵۱ قوله (اذا عرضت آفة فى مؤخر البطن الخ) قد عرفت مما سبق ان الدماغ فى طوله ينقسم الى بطون ثلثة الاول هو المسمى بالبطن المقدم ومبدؤه امالى الخيشوم والثانى بالبطن الاوسط وهو كالمحد المشترك بين المقدم والمؤخر والثالث بالبطن المؤخر ولكل من هذه البطون مقدم ومؤخر فمقدم كل بطن مايلى وجه الانسان ومؤخره مايلى خلفه واذا كان موضع الحس المشترك مقدم البطن المقدم وموضع الخيال ومؤخره لا يختل فى احدهما بكون موضع الآخر باقيا وقد يستدل بعدم الاختلال على وجود التغاير بينهما وعلى تغاير موضعيهما ۱۲ ۵۲ قوله (مرتبة فى اول التجويف الخ) قد وقع الخلاف فيما بينهم فى تعيين موضع القوة الوهمية والحافظة فذهب بعضهم الى ان موضع القوة الوهمية البطن الاوسط وموضع قوة الحافظة البطن الاخير وهو ماذكره الشيخ فى القانون والعلامة الآملى والجيلانى فى شرحيهما والعلامة الاثير الدين فى هداية الحكمة وبعضهم الى انهما فى بطن واحد هو البطن الاخير الاول فى مقدمه والآخر فى مؤخره واذا كان المناسب كون المدرك وخزانته فى بطن واحد كالحس المشترك والخيال اختاره الاستاذ العلامة قدس سره واورد بعد ذلك فى البحث الاول بيان الاختلاف وسبب اختياره على وجه التفصيل تلميذ ترجمه ۱۲ ۵۳ قوله (كالعداوة الجزئية الخ) قيد العداوة بالجزئية لان الكلية تدركها النفس فان قيل العداوة بين الذئب والشاة كلية لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فلا يمتنع ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة قلنا هب انها كلية لكن الكلى لابد له من اشخاص جزئية والكلام فى اشخاص العداوة الكلية كذا حققه افضل المحققين فى شرح الاشارات ۱۲ ۵۴ قوله (الحفادة الخ) اى الولادة ففى القاموس حفدة الرجل بناته او اولاده او اولاد اولاده ۱۲ ۵۵ قوله (السخلة الخ) سخلة بالفتح بره و بزغاله نوزاده ذكرا كان او انثى جمعه سخل و استعمال كذا فى الصراح ۱۲

العجم[۵۱] التي ليس لها نفس ناطقة وثانياً بان المدرك لعداوة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون مدركاً لهذا الشخص المحسوس ايضاً مع ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم والجواب ان المدرك والحاكم بالحقيقة هو النفس فالصور والمعاني كلها حاضرة عندها مدركة لها بواسطة آلاتها الخاصة بها واتحاد محل الصور والمعاني غير لازم حتى يلزم ان يكون آلة لادراك المعاني الجزئية هي آلة ادراك الصور المحسوسة ولا يلزم ان يكون المدرك والحاكم هو النفس الحيوانية في الحيوانات العجم هي الحاكمة المدركة للمحسوسات بالحس المشترك وللمعاني الجزئية الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يشكل[۵۲] بان مثل هذا قد يكون من البهائم العجم التي لا يعلم وجود النفس الناطقة لها وثالثاً بانه لما جاز ان يكون القوة الواحدة وهي الحس المشترك آلة لادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون هي آلة لادراك المعاني الجزئية الموجودة فيها ايضاً والجواب[۵۳] ان طريق ادراك الحس المشترك هو تادية الحواس الظاهرة محسوساتها اليه ولا يتصور ذلك في ادراك المعاني الجزئية وقد يستدل على وجود القوة الوهمية بان في الانسان شيئاً ينازع عقله في قضاياه واحكامه كما يخاف[۵۴] ان يخلو بميت مع ان العقل يقتضي عدم الخوف منه وربما يغلب الخوف من مثل هذا على النائمين الذين حواسهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدركة باطنة ولهذه القوة سلطان عظيم وهي سلطان القوى الجسمانية ومستخدمها وهي تقهر القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على ما ليس بمحسوس باحكام المحسوس والدماغ كله آلة لها لكن الاخص بها اول التجويف الآخر او آخر التجويف الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما سياتي في البحث الاول الرابع من المشاعر الخمسة الباطنة

---

۵۱ قوله (العجم التي الخ) العجم بالضم جمع اعجم وهو كل من لا يقدر على الكلام صلا كذا في الصراح ۱۲ ۵۲ قوله (فلا يشكل الخ) لان مناط الحكم بالمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات ليست هي النفس الناطقة بل هو امر وراءها يوجد في الحيوانات العجم ايضا ۱۲ ۵۳ قوله (والجواب ان طريق الخ) وقد يجاب بان الآفة اذا اصابت مقدم البطن المقدم يبطل او ينقص بها ادراك الصور ولا يبطل ولا ينقص ادراك المعاني فلو كان الحس المشترك مدركاً للمعاني لو نقصت لزم عند وصول الآفة اليه ابطال ادراك المعاني ۱۲ ۵۴ قوله (كما يخاف ان الخ) وكما يخاف من المشي على جذع موضوع على بير او وهدة عميقة بانه يقع فيهما مع حكم العقل بالامن في ذلك لانه لا يزال قدمه اذا كان الجذع موضوعاً على الارض فهذه قوة غير عقلية ۱۲

القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التجويف الآخر من الدماغ يحفظ المعاني الجزئية الاحكام الوهمية التي تدرك بالوهم ويحكم بها الوهم فهي خزانة للوهميات ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك وبيان ثبوتها ومغايرتها للوهم مثل ما مر في اثبات الخيال ومغايرته للحس المشترك والمشهور ان الحافظة هي الذاكرة المسترجعة لما غاب عن الحافظة من الوهميات وهي التي تسترجع عن امور معهودة امورًا منسية كما اذا نرى رجلاً قد رأيناه في مكان قد نسيناه فيستعرض هذه القوة المعاني المستحفظة عندها الى ان عرض لها المعنى الذي يصير حدًا اوسط تعرف به المكان الذي رأينا فيه الرجل فهذه القوة باعتبار حافظة وباعتبار ذاكرة وذهب بعضهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب من فعلين لان فعل الذاكرة عبارة عن ملاحظة المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بادراك ثان مبدؤه الوهم وحفظ مبدؤه

قوله (ونسبتها الى الوهم الخ) يعني كما ان الخيال خزانة لمدركات الحس المشترك كذلك الحافظة خزانة لمدركات الوهم ۱۲ قوله بيان ثبوتها ومغايرتها الخ) اما ثبوتها فبان حكم الواهمة بعداوة الذئب وعطوفة الوالد مثلا لا يمكن الا بعد كونها محفوظتين في قوة والا فبعد عدم المعنى المدرك بالوهم فكيف يحكم عليه لانه لابد من وجود ما يحكم عليه عند الحاكم وتلك القوة هي الحافظة واما مغايرتها فبان المعاني الجزئية المدركة بالوهم عندنا قبولا وحفظا وهما متغايران فلا بد من مبدئين متغايرين فالقابل لها هو الواهمة والحافظة لها هي القوة الحافظة ۱۲ قوله (الذاكرة المسترجعة الخ) الذكر ياد كردن والاسترجاع دادہ باز گرفتن وسميت الحافظة ذاكرة لان الذكر لا يتم الا بالحفظ ومسترجعة لاسترجاعها ما غاب منها من مخزونات الوهم وقد يقال لها متذكرة ايضا ۱۲ قوله (فيستعرض الخ) استعراض عرضه كردن خواستن يعني ان هذه القوة تجعل المعاني المحفوظة عندها عرضة لنفسها فيجعل يعرض واحدًا واحدًا من المعاني الجزئية المحفوظة حتى عرض لها المعنى الذي يصير سببا لمعرفتنا ذلك المنسي فعلى هذا تكون الحافظة هي المسترجعة وهو الحق المفهوم من كلماتهم وقد فسر بعض محشي النفيسي ذلك الاسترجاع بتفسير يلزم ان يكون الواهمة مسترجعة لا الحافظة حيث قال فان الوهم اذا قبل بقوتها المتخيلة فيجعل يعرض واحدًا واحدًا من المعاني الجزئية يستمدها من الحافظة انتهى ۱۲ قوله (وذهب بعضهم الخ) وقد قال المحقق في شرح الاشارات ان الذاكرة ليست قوة بسيطة بل مركبة من متصرفة ومدركة وحافظة وقال العلامة القرشي في موجز القانون ان استرجاع المعنى المحفوظ بعد زواله يحتاج الى اعمال ثلثة احدها التفتيش في الصور التي في الخيال وعرضها على الوهم حتى يدرك معناها وهذا شان المتخيلة وثانيها ادراك المعنى وهو شان الوهم وثالثها حفظه وهو شان الحافظة فهذه الذاكرة بالحقيقة مركبة من متخيلة وواهمة وحافظة لكن الحافظة تسمى بها انتهى ولعلك قد دريت من تقرير الاستاذ العلامة قدس سره التسمية بالمسترجعة باعتبار استرجاعه المغيبات عن الحافظة لا باعتبار استرجاع الادراك حتى يحتاج الى مدركة ومتخيلة ومتصرفة ۱۲

❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

الحس الخامس القوة المتصرفة

الحافظة وعلى التقديرين لا يلزم ان يزاد في عدد القوى الباطنة ويعد الذاكرة قوة سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا الخامس من المشاعر الخمسة الباطنة القوة المتخيلة المتصرفة وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة التي خلقت متحركة دائما لا يسكن في اليقظة ولا في النوم من شانها تركيب الصور والمعاني والتفضيل (بالضم كرم ١٢) فيها فتركيب الصور كتركيب انسان ذي راسين وتركيب حيوان نصفه على صورة فيل ونصفه على صورة انسان وتركيب المعاني كتركيب الشجاعة والحلم مجتمعين في شخص وتركيب الصور مع المعاني كتركيب صورة الاسد مع الجبن وصورة الشاة مع الشجاعة والتفصيل كادراك انسان عديم الراس وهذه القوة لا يسكن عن فعلها ابدا لا في اليقظة ولا في النوم وهي المحاكية للمدركات وللهيأت المزاجية والمنتقلة الى الضد والشبيه فليس من شانها ان يكون فعلها منتظما وهذه القوة قد يستعملها النفس بواسطة الوهم بحذف الخصوصيات الجزئية بالتفصيل ليبقى الماهية كلية فتدركها العقل فان الباصرة مثلا تدرك المبصر مجردا عن المادة الخارجية بشرط كونه مقابلا ثم الحس يدركه مجردا عن هذا الشرط ايضا متصفا بصفات يتصف بها حال الابصار ثم الخيال يجرده تجريدا زائدا ثم المتخيلة تجرده عن جميع تلك الصفات فتبقى ماهية كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة متخيلة وقد يستعملها النفس بواسطة القوة العاقلة للبس الماهية الكلية صورة جزئية بالتركيب

ـــ٥١ قوله (وعلى التقديرين لا يلزم الخ) اما على التقدير الاول فظاهر انها قوة واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار واما على الثاني فلان غاية ما يلزم ان يكون المدرك هو الوهم والحافظ هو الحافظة وكلاهما من القوى الخمس المذكورة لا قوة اخرى مغايرة لهما حتى يزيد عليهما ١٢

ـــ٥٢ قوله (في التجويف الخ) موضعها الدماغ كله لعموم تصرفها الا ان سلطنتها في الوسط ليكون قريبة من الصور والمعاني فيمكنها ان تاخذ من كل واحد منهما بسهولة وليكون استخدام الوهم بها ايضا بسهولة ١٢ نفيسي ـــ٥٣ قوله (للهيآت المزاجية الخ) فيرى حار المزاج اشياء صفرا وسوداوي المزاج سودا وموى المزاج حمرا وبلغمي المزاج بيضا ١٢ ـــ٥٤ قوله (تسمى هذه القوة متخيلة الخ لتصرفها في الصور الخيالية ١٢

التادی الی الحس المشترک صورة جزئیة کما یراه النائم وبهذا الاعتبار تسمی[51] مفکرة واستدلوا
علی وجودها بان هذا التصرف غیر ثابت لسائر القوی المدرکة فله قوة سواها واعترض علیه
بان التصرف فی الشیء لا یمکن بدون العلم به فیثبت لهذه القوة الفعل والادراک فیصدر عنها
اثران فیبطل قولهم الواحد لا یصدر عنه الا الواحد والجواب ان هذه القوة لیست مدرکة بل المدرک
هو النفس وتلک القوة آلة لترکیب مدرکاتها ای المتصرفة وتفصیلها ولا یجب ان تکون آلة التصرف
فی الاشیاء مدرکة لها وبهذا یسقط ما یورد من ان هذه القوة جسمانیة فکیف یمکن ان یستعملها النفس
فی المعقولات والقوی الجسمانیة لا تدرکها وان الوهم لا یدرک الصور المحسوسة فکیف یستعملها
الوهم فی الصور المحسوسة ووجه سقوط الاول ان هذه القوة آلة تصرف النفس فی المعقولات
ولا یجب ان تکون آلة التصرف فیها مدرکة لها والمتصرف فیها حقیقة هو النفس مدرک لها
ووجه سقوط الثانی ان النفس تستعمل هذه القوة فی الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذی هو سلطان
القوی الجسمانیة ولا یلزم من ذلک الا ان یکون النفس مدرکة للصور المحسوسة لا ان یکون
الوهم او هذه القوة مدرکا لها واما[52] الجواب عن هذا بان القوی الباطنة کالمرایا[53] المتقابلة فینعکس
الی کل منها ما ارتسم فی الاخری ففی غایة السخافة اذ انعکاس ما ارتسم فی قوة الی الاخری اما ان
یوجب ادراک تلک الاخری ما ارتسم فی باقی القوة فیلزم ان یکون الوهم والخیال والحافظة
مدرکة لمدرکات الحس المشترک والحس المشترک مدرکا لمدرکات الوهم ومخزونات الحافظة او لا
یوجب[54] فالاشکال بحاله هذا هو الکلام فی المشاعر الخمسة الباطنة ولنختمه بابحاث البحث الاول

---

[51] قوله (تسمی مفکرة الخ) لتصرفها فی المواد الفکریة ۱۲ [52] قوله (واما الجواب عن هذا الخ) ای عما اورد بان الوهم لا یدرک الصور المحسوسة فکیف یستعملها
فی الصور المحسوسة وهذا الاعتراض مع جوابه المذکور للشارح القدیم للهدایة وهو شارح حکمة العین ۱۲ [53] قوله (کالمرایا المتقابلة الخ) ای الموضوعة
بعضها بحذاء بعض فینعکس وتحضر صور المحسوسات عند التصرف من غیر ادراکه ایاها فلا یلزم صدور فعلین من قوة واحدة ۱۲ [54] قوله (او لا یوجب
فالاشکال بحاله الخ) لان الاشکال ان الوهم لا یدرک الصور المحسوسة فکیف یستعملها الوهم فیها اذ کان بناؤه علی عدم ادراک الوهم ایاها بقی علی ما اتفق بحاله

قالوا ان للدماغ ثلثة بطون اعظمها البطن[51] الاول ثم الثالث واما الثانی فهو كمنفذ ودهليز مضروب بينهما مرزوق[52] على شكل الدودة وان محل الحس المشترك والخيال البطن الاول ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فالحس المشترك فی مقدمه ليصادف محسوسات الحواس الظاهرة اولا والخيال فی آخره ليكون[53] خزانة لمدركات الحس المشترك ومحل الوهمية والحافظة عند البعض التجويف الاخير ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فالوهمية فی مقدمه والحافظة فی موخره وهذا هو المناسب ليكون مدرك المعانی وخزانتها فی تجويف واحد كما ان مدرك الصور وخزانتها فی تجويف واحد وخص الوهمية بمقدم هذا التجويف ليكون مدرك المعانی الجزئية اقرب الی الخيال الذی هو خزانة للصور التی يتحقق فيها تلك المعانی الجزئية والحافظة بموخره لان خزانة الشیء تكون خلفه ومحل الوهمية عند البعض موخر التجويف الاوسط ومحل الحافظة مقدم التجويف الاخير وليس فی موخره شیء من القوی اذ لا حارس هناك من الحواس فيكثر مصادماته المودية الی الاختلال ومحل المتخيلة الدودة التی هی فی التجويف الاوسط من الدماغ فهی موضوعة بين التجويف الاول والتجويف الاخير لياخذ من جانبيها فيتصرف فی الصور التی هی فی التجويف الاول وفی المعانی التی هی فی التجويف الاخير بالتركيب والتفصيل والدليل علی اختصاص القوی المذكورة بالمحال التی ذكرت انه اذا تطرق آفة الی تجويف من تجاويف الدماغ اختل فعل القوة المنسوبة اليه دون افعال القوی الاخر فمتی حلت الآفة مقدم البطن الاول اختل الحس المشترك ومتی حلت موخره اختل الخيال ومتی حلت البطن الاوسط اختلت المتخيلة ومتی حلت البطن الاخير اختلت[54] الحافظة وهذا مما يستدل به علی تغاير القوی الخمسة

---

[51] قوله (البطن الاول الخ) ومبدؤه اعالی الخيشوم ولكل من هذه البطون مقدم وموخر فمقدم كل بطن ما يلی وجه الانسان وموخره ما يلی خلفه ۱۲

[52] قوله (مرزوق الخ) من الزرد بمعنی زره بالفتح ودرهم افگندن حلقها قال فی مجمع بحار الانوار روی قبية مرزودة بالذهب من الزرد وهو تداخل حلق الدروع بعضها فی بعض انتهی ۱۲

[53] قوله (ليكون خزانة الخ) وهكذا كان محل كل من الخزانة بجنب صاحبها ليسهل الاخذ من الخزانة

[54] قوله (اختلت الحافظة الخ) ای ان حلت الآفة موخر البطن الاخير وكذا القوة الوهمية ان حلت مقدمه علی ما هو مختار المصنف العلامة قدس سره واما علی مذهب آخر فمتی حلت بطن المقدم الاوسط اختلت المتخيلة ومتی حلت موخره اختلت الوهمية ومتی حلت مقدم البطن الاخير فتامل

ایضاً و اعترض علیہ بانہ یجوز ان یکون القوۃ واحدۃ و آلاتہا متعددۃ وہی التجاویف فمتی تطرق آفۃ الی آلۃ اختل الفعل المشروط بہا من دون اختلال فی باقی الافعال وہذا فی الحقیقۃ اعتراف بتغایر تلک القوی لا اعتراض علیہ کما لا یخفی البحث الثانی ان اثبات ہذہ القوی الباطنۃ لا یتوقف علی القول بانہا مدرکۃ شاعرۃ بذواتہا کما اشرنا الیہ فی اثناء البحث عن وجود واحدۃ واحدۃ منہا نعم یتوقف علی القول بانہا آلات للنفس وان النفس لا تدرک الجزئیات بلا توسط آلۃ وہذا مما لا یستنکر بل الحق الذی لا ارتیاب فیہ ان تلک القوی آلات واسباب عادیۃ للافاعیل المنسوبۃ الیہا فی ہذہ النشاۃ والمدرک بتوسط تلک الآلات ہو النفس و اثبات تعدد ہذہ القوی لیس[٥١] منوطا بتعدد افاعیلہا ولا منبیّا علی ان الواحد لا یصدر منہ الا الواحد فان ذلک غیر موثوق[٥٢] بہ اذ لا یتعذر ابداء جہات و حیثیات فی قوۃ واحدۃ بل الدلیل علی تعددہا بقاء بعض منہا دون بعض و اثباتہا و نفیہا مما لیس لہ تعلق و مساس بقیع احد العقائد الحقۃ الاسلامیۃ و اصرار المتکلمین علی نفیہا شغل بما لا یعنیہم البحث الثالث انہم اختلفوا فی ان المدرک للجزئیات المادیۃ ہل ہو[٥٣] النفس او القوی الظاہرۃ والباطنۃ فالحق ان المدرک لجمیع المدرکات کلیۃ کانت او جزئیۃ مادیۃ کانت او مجردۃ بجمیع اصناف الادراکات ہو النفس و ذہب البعض الی ان النفس غیر مدرکۃ للجزئیات المادیات بل المدرک لہا ہی القوی الظاہرۃ والباطنۃ والدلیل علی الحق وجوہ الاول انا نحکم بالکلی علی الجزئی کان و نحکم علی کل جزئی بانہ مندرج تحت کلی نحو زید انسان و نحکم بتشکیک کل جزئی سواء کان محسوسا باحدی الحواس الظاہرۃ والباطنۃ عن جزئی آخر کحکمنا علی زید المبصر بانہ غیر ہذا الطعم و غیر ہذہ الصوت و غیر ہذہ الرائحۃ

---

[٥١] قولہ (لیس منوطا بتعدد افاعیلہا الخ) والا لکانت القوی کثیرۃ غیر محصورۃ فی الخمس المذکورۃ لما مر فی اثناء بیانہا ان لبعضہا فعلین کالحافظۃ المستقرۃ عند البعض و لبعضہا افعالا کالحافظۃ المسترجعۃ عند بعض آخر و کاللمس باعتبار ملاسۃ الملموس و خشونتہ وحرہ و بردہ و رخوتہ و صلابتہ و غیر ذلک ۱۲

[٥٢] قولہ (غیر موثوق بہ الخ) لان صدور الکثیر عن الواحد جائز بحسب اختلاف الجہات والحیثیات و ابداؤہا غیر متعذر فلم یتعذر صدور الکثیر عن الواحد فلم یبق موثوقا بہ ۱۲

[٥٣] قولہ (ہو النفس الخ) سواء کانت مدرکۃ بلا واسطۃ الآلات کادراکہا للکلیات والجزئیات المجردۃ او بواسطتہا کادراکہا للجزئیات المادیۃ ۱۲

وغير هذا اللين وغيره شخص يتركب من صورة الانسان والفرس وغير هذه العداوة القائمة بهذا
الشخص فلا بد فينا من مدرك يدرك الكلي وجميع الجزئيات فاما ان يكون ذلك المدرك قوة
جسمانية وهو باطل بالاتفاق او يكون هو النفس وهو المطلوب وليس مقصودنا ان النفس مدركة
للجزئيات بلا آلة حتى يتوجه ان التقريب غير تام وان غاية ما يلزم من الدليل ان النفس مدركة
للجزئيات واما انها مدركة لها بلا آلة فلا الثاني ان كل احد لا يشك في انه واحد وانه هو الذي
يبصر الالوان ويسمع الاصوات ويشم الروائح ويذوق الطعوم ويلمس الملموسات ويدرك
الوجدانيات ويعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك وللمعقولات مدرك آخر
لم يكن ذاته المشار اليه بانا مدركا للجميع على التحقيق وذلك خلاف ما يجده كل احد من نفسه واورد
عليه بان هذا لا ينافي كون الحواس مدركة لجواز ان يكون الحواس مدرك المحسوسات ثم تؤدي
ما ادركته الى النفس لعلاقة بينها وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما ادركته الباصرة والسامعة
وسائر الحواس والجواب اما ان يكون هناك ابصاران مبصر واحد احدهما للباصرة والثاني
للنفس وهكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك ابصار واحد فيكون
المدرك هو النفس حقيقة والا يكون الباصرة الا آلة لا مدركة والا يتوجه ان يقال ان النفس
بعد التادية يدرك صورة المبصر والملموس مجردة عن جميع اللواحق والمواد لان الكلام في العلم
الاحساسي ولا يمكن نفيه عن النفس ولا اثبات احساس واحد حقيقة للنفس والحاسة جميعا

---

٥١ قوله فلا بد فينا من مدرك الخ) لان الكلي محكوم والجزئيات محكوم عليها والحكم على المجهول بالمجهول غير متصور ١٢ ٥٢ قوله (باطل بالضرورة الخ) اي بالبداهة فانا نجد من نفسنا ان المبصر الواحد لا نبصره الا ابصارا واحدا والمشموم الواحد لا نشمه الا شما واحدا ولا نسمع المسموع الواحد الا سمعا واحدا وهكذا في سائر الاحساسات ١٢ ٥٣ قوله (فيكون المدرك هو النفس الخ) لان المفروض ان الادراك واحد ولا يمكن نفي الادراك عن النفس فاذن لا يكون النفس مدركا الا النفس ١٢ ٥٤ قوله (مجردة عن جميع اللواحق والمواد الخ) فحينئذ يكون ادراك النفس ادراك الجزئيات المجردة عن المادية كما هو مطلوب المدعي ١٢ ٥٥ قوله (في العلم الاحساسي الخ) وهو لا يتعلق الا بالمحسوس الغير المجرد عن المادة ولو حقا ١٢
٥٦ قوله (ولا اثبات احساس واحد حقيقة الخ) لان الواحد الحقيقي لا يتعدد والاعتباري غير مراد ١٢

ولا القول بان ھناك ابصارًا او سماعًا مثلًا ولا ان یقال انه یجوز ان یکون الحواس محلًا لارتسام الصور والنفس مدرکة لان ھذا لا ینافی المقصود وھو ان المدرك للجزئیات ھو النفس بل ھذا عین ما ذھب الیه من ان صور الجزئیات مرتسمة فی القوی و مدرکھا النفس الثالث ان القوی الجسمانیة غیر شاعرة بذواتھا والضرورة قاضیة بان ما لا یشعر بذاته لا یشعر بغیره الرابع انه سیاتی ان کل نفس متعلقة ببدن جزئی تعلق التصرف والتدبیر وتدبیر البدن الجزئی یتوقف علی العلم به من حیث انه جزئی وعلی العلم بفعل جزئی من حیث انه جزئی یکون تدبیر البدن والتصرف فیه من جھة ذلك الفعل کالحرکة المعینة لان الرای الکلی نسبته الی جمیع الجزئیات علی السواء فلا یکون مصدرًا للبعض دون البعض فیکون النفس مدرکة للجزئیات کما[٥١] انھا مدرکة للکلیات وھو المطلوب فی القول بانه یکفی فی تدبیر البدن الجزئی تعقله وتعقل افعاله الجزئیة علی وجه کلی متقید بکلیات بحیث لا یکون ذلك الکلی مطابقًا فی الخارج الا لذلك الجزئی مکابرة یکذبھا الوجدان واستدل علی[٥٢] المذھب الثانی اولًا بانا نعلم بالضرورة ان ادراك المبصرات حاصل فی البصر وادراك المسموعات فی السمع وھٰذا قلنا ما نعلم بالضرورة ان تلك القوی آلات لتلك الادراکات او ان صور المحسوسات حاصلة فی تلك الحواس لا ان[٥٣] مدرکھا حقیقة تلك الآلات بل مدرکھا ھو النفس بواسطة تلك الآلات وثانیًا بان الآفة اذا حلّت عضوًا من الاعضاء التی فیھا القوی الظاھرة والباطنة اختل ادراك القوة المختصة بذلك العضو فلو لا ان المدرك للجزئیات ھی تلك القوی لم یکن کذلك قلنا ھذا ایضًا لا یدل الا علی کون تلك القوی آلات للادراکات لا علی کونھا مدرکات حقیقة اذ باختلال آلة الادراك

---

٥١ قوله (کما انھا مدرکة للکلیات الخ) والجزئیات المجردة الا ان ادراکھا لھا بلا واسطة الحواس والآلات وادراکھا لتلك الجزئیات المادیة بواسطتھا ١٢ ٥٢ قوله (علی المذھب الثانی) ای الایصال بان النفس غیر مدرکة للجزئیات المادیة بل المدرك لھا ھی القوی الظاھرة والباطنة ١٢ ٥٣ قوله (لا ان مدرکھا حقیقة تلك الآلات الخ) قیده بالحقیقة لانھا قد تعد مدرکة بالمجاز لکونھا آلات للادراك ١٢

يختل الادراك وثالثًا بانا قد نتخيل مربعًا مجنّحًا بمربعين متساويين في جميع الوجوه الا في ان احدهما على يمين المربع الوسطاني والآخر على يساره من دون ان ناخذ هذا الشكل من الخارج بل بمحض التخيل الاختراعي ونميّز بين جناحيه المختلفين في الوضع وليس هذا الامتياز بينهما بحسب الماهية ولوازمها وعوارضها بل بالمحل بان يكون محل احدهما غير محل الآخر ولا وجود لمحله في الخارج كما هو المفروض فتعين ان يكون محله قوة من القوى الادراكية وليست هي النفس المجردة لامتناع حلول ذوات الاوضاع في المجردات فتعين ان يكون قوة جسمانية فيكون هي المدركة له قلنا[٥١] نعم يكون محله قوة جسمانية ويكون مدركه النفس ورابعًا بانهم قالوا ان العلم هو الصورة القائمة بالذهن وصور الجزئيات المادية قائمة بالقوى فيكون القوى عالمة لان العالم هو الذي يقوم به العلم ولا معنى لكون النفس عالمة مع قيام العلم اعني الصورة بغيره اعني القوى الجسمانية قلنا انما يشكل على من زعم ان العلم هو الصورة ونحن قد ابطلنا ذلك في غير موضع من كتبنا وحققنا ان العلم حالة غير الصورة وانما الصورة متعلقها ولا ضير في وجود متعلق علم النفس في غيرها هذا استيفاء الكلام في القوة المدركة للنفس الحيوانية واما قوتها[٥٢] المحركة فهي على قسمين لانها اما مبدأ بعيد للحركة او مبدأ قريب لها والاولى وهي الباعثة تسمى قوة شوقية ونزوعية[٥٣] وهي[٥٤] القوة التي اذا ادرك الخيال والوهم او النفس بذاتها امرًا من الامور

---

[٥١] قوله (قلنا نعم الخ) يعني ان المثبت من الدليل هذا انما هو كون محله قوة جسمانية ولا ننكره واما كونه مدركًا من غير ان يدركه النفس فغير ثابت فيكون مدركه بالحقيقة هو النفس وذلك المحل آلة لادراكها ١٢

[٥٢] قوله (واما قوتها المحركة الخ) القوى المحركة تنقسم الى قسمين باعثة على الحركة وفاعلة لها والباعثة قوة من شانها ان يحث الفاعلة على التحريك فاذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروبة عنها وفعلها يسمى العزم والاجماع وهي تنقسم الى شهوانية وهي الباعثة على التحريك نحو المتخيل نافعًا او ضروريًا طلبا للذة والى غضبية وهي الباعثة على التحريك لدفع المتخيل ضارًا او مفسدًا ١٢ من شرح العلامة الآملي ١٢

[٥٣] قوله (ونزوعية الخ) منسوب الى النزوع بمعنى الاشتياق في القاموس نزع اليه نزاعة ونزاعًا بالكسر ونزوعًا بالضم اشتاق ١٢

[٥٤] قوله (وهي القوة الخ) وهذه القوة غير القوة المتخيلة والواهمة فان الانسان قد يتخيل صورة ولذيذة ويشتاق اليها وقد يتخيل اليها في وقت آخر وكذا الامر في المعاني الوهمية وغير الاجماع ايضا وهو العزم الشديد الخالي من الفتور الذي يجزم به بعد التردد في الفعل والترك وهو المسمى بالارادة والكراهة وذلك لان الاجماع انما يحصل بعد الشوق ولانه ربما يكون للشخص شوق في الغاية من غير عزم له اذا منعه حياء او امر آخر ١٢ نفيسي

فان تبع ذلک الادراک شوق الی تحصیلہ ان اعتقد او ظن فیہ نفعا ما حملت تلک القوة الشوقیة
القوة الفاعلة التی یاتی ذکرہا علی جلبہ وان تبع ذلک الادراک شوق الی الہرب عنہ وبخلافہ
ان اعتقد او ظن فیہ ضررا ما حملت تلک القوة القوة الفاعلة علی دفعہ والہرب عنہ فعلی الاول
تسمی قوة شہوانیة وعلی الثانی تسمی قوة غضبیة والثانیة ہی الفاعلة وہی قوة فی الاعصاب
والعضلات من شانہا ان تشنج العضلات وتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء
وتمددہا الی جہة مبدأ الاعصاب اعنی الدماغ فتقرب الاعضاء الیہ کما فی قبض الید او ترخیہا
وتمددہا الی خلاف تلک الجہة کما فی بسط الید والاعصاب اجسام تنبت من الدماغ او النخاع
بیض لونہ لینة فی الانعطاف صلبة فی الانفصال خلقت لتادیة الحس والحرکة الی الاعضاء
الحساسة المتحرکة بالارادة والعضلات اجسام مرکبة من العصب ومن جسم ینبت من اطراف العظام
شبیہ بالعصب یسمی عقبا ورباطا ومن اللحم المحتشی بہ الفرج التی تحصل بین الاجزاء بالاشتباک
العصب والرباط ومن غشاء یجللہا خلقت تلک الاجسام المسماة بالعضلات لتحریک الاعضاء
بحسب الارادة والاوتار اجسام تنبت من اطراف بعض العضل شبیہة بالعصب وتتصل

---

۵۱ قولہ (فعلی الاول الخ) یعنی ان القوة الشوقیة تنقسم الی شہوانیة وغضبیة وہو الحق المصرح بہ فی کلام الشیخ فی الشفاء والنجاة لان الشہوانیة والغضبیة تخدمان الشوقیة کما قیل ۱۲ ۵۲ قولہ (قوة شہوانیة الخ) وغایة فعلہا حصول لذة ومن عوارض القوة الشہوانیة البہیمیة الحرص والنہم والشبق واما الاستیناس والسرور فی تحصیل العلوم والخیرات فمن عوارض القوی الدراکة الانسانیة ۱۲ انوار الحواشی ۵۳ قولہ (غضبیة الخ) وغایة فعلہا الغلبة والتسلط ومن عوارضہا الخوف والغم والنفس باعتبار ہاتین القوتین اعنی الشہوانیة والغضبیة تسمی امارة ۱۲ ۵۴ قولہ (من الدماغ الخ) اما ما ینبت من الدماغ فسبعة ازواج واما ما ینبت من النخاع فہو احد وثلثون زوجا وفرد لا زوج لہ ۱۲ بحر الجواہر ۵۵ قولہ (او النخاع الخ) نخاع بالضم والفتح مغز مہرۂ پشت کہ آنرا حرام مغز گویند ۱۲ صراح ۵۶ قولہ (عقبا ورباطا الخ) عقب لفرس العصب وکتف کل رباط لحم یمتد الی العضل لکن وصل بین طرفی العظمین واحکم شد احدہما بالآخر ۱۲ بحر الجواہر ۵۷ قولہ (لتحریک الاعضاء الخ) لا شک ان القوة النفسانیة المحرکة بالارادة متی ہمت لحرکة عضو من الاعضاء ارسلت الیہ فی العصبة التی تتصل بالعضلة التی تحرک ذلک العضو روحا فاذا وصل ذلک الروح الی العضلة یمددہا اما بالانبساط فزاد فی طولہا ونقص من عرضہا واما بالانقباض فزاد فی عرضہا وینتقص من طولہا وتتبعہا الوتر المتصل بالعضو المتحرک فعلی ہذا یکون الحرکة ارادیة ۱۲ انوار الحواشی

اطرافها الاخرى بالاعضاء المتحركة وهى مؤلفة فى الاكثر من العصب الذى هو جزء من العضل اذا برز من الجهة الاخرى ومن الرباطات وهى عصبانية المرئى والملمس فللحركات الاختيارية مباد كثيرة مترتبة ابعدها القوى المدركة التى هى الخيال والوهم فى الحيوان والعقل العملى بتوسطهما فى الانسان وتليها القوة الشوقية وتليها الارادة والكراهة وهى التى يترجح بها احد طرفى الفعل والترك وتليها القوة المباشرة للتحريك فيتحقق الحركة الاختيارية وههنا قد تم كتاب الحيوان بفضل الحى القيوم المنان وعليه التكلان

فصل

الانسان وهو الحيوان المختص بالنفس الناطقة وهى كمال اول لجسم طبعى آلى من جهة ما تدرك الكليات والمجردات وتفعل الافعال الفكرية ويستنبط بالرأى والروية وقد عرفت شرح هذا الرسم وفوائد قيوده فلا حاجة الى اعادتها اعلم ان النفس الانسانية لا يرتاب احد فى وجودها ولا فى انها مدركة اذ لا يشك احد فى ان لكل احد من افراد الانسان شيئا يشير اليه بانا وانه يدرك ذاتهم لكنهم اختلفوا فى ان ذلك الشئ ما هو اختلافا عظيما والمختار عند المحققين من ائمة علماء الكلام وعظماء الاسلام كالامام حجة الاسلام واكثر الصوفية الكرام وجمهور الفلاسفة انه جوهر مجرد

---

۵۱ قوله (ومن الرباطات الخ) قال الشيخ الرباطات كالاوتار عصبانية المرئى والملمس اى شبيه بالعصب فى البياض وهى المرئى ولدونته القوام هو الملمس تاتى من العظام ١٢ بحر الجواهر

۵۲ قوله (يترجح بها الخ) يعنى العزم الشديد الذى يحصل بعد الشوق المنبعث عن القوة الشوقية ان كان الى فعل شئ يسمى بالارادة وان كان الى تركه يسمى بالكراهة ١٢

۵۳ قوله آلى الخ) خرجت به النفوس الفلكية اذ لم تكن افعالها بالات كما هو المشهور من ان لكل فلك نفسا واما على قول من ذهب الى ان النفوس للافلاك الكلية والافلاك الجزئية كالخارج المركز والتدوير بمنزلة الالات لها فلا يخرج عن الآلى ولعل اخراجها بقوله وتفعل الافعال الفكرية بناء على القول بعدم تلك الافعال منها ١٢ على

۵۴ قوله (من جهة ما تدرك الخ) احتراز عن النفس النباتية والحيوانية فان الاولى آلية من حيث تتغذى وينمو ويولد والثانية من حيث يحس ويتحرك بالارادة لا من حيث تدرك الكليات الخ ١٢

۵۵ قوله (وقد عرفت الخ) اى فى البحث الاول من الثانى ان الكمال عبارة عما يكمل به النوع فاما ان يكمل به فى ذاته وهو الكمال الاول او فى صفاته وهو الكمال الثانى فبقيد الاول خرجت الكمالات الثانية عن تعريف النفس فانها ليست نفسا وقوله لجسم احتراز عن كمال المجردات فانه ليس بنفس وقوله طبعى اما بالرفع صفة اى كمالا اول ذو آلة واما بالجر صفة لجسم اى جسم ذى آلة يشتمل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة كالغاذية والنامية فانها آلات بالذات للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوى وقد احترز بهذا القيد عن صور العناصر المعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقوله آلى بالجر

لیس جسمًا ولا جسمانیًا متعلق بالبدن تعلق التدبیر والتصرف لا تعلق الجزء بالکل ولا تعلق الحال بالمحل وانہ حادث باق بعد خراب البدن مدرک للکلیات والجزئیات وفیہا مذاہب اخر کثیرۃ الا ان المشہور منہا احد عشر الاول انہا جزء لا یتجزی من القلب ولیس جسمًا ولا جسمانیا منقسمًا وہذا مذہب ابن الراوندی الثانی انہا اجسام لطیفۃ لذواتہا مخالفۃ بالماہیۃ للجسم الذی یتولد منہ الاعضاء نورانیۃ علویۃ خفیفۃ حیۃ لذواتہا متحرکۃ بانفسہا ساریۃ فی جواہر الاعضاء سریان الماء فی الورد والدہن فی السمسم والنار فی الفحم لا یتطرق الیہا انحلال وتبدل اذ کل احد یعلم انہ باق غیر متبدل ولا یلزم من ذوبان البدن وتحللہ ذوبان النفس وتحللہا فما دامت الاعضاء صالحۃ لقبول الآثار الفائضۃ علیہا وہی قوۃ الاحساس والحرکۃ الارادیۃ بقیت فی ہذہ الاعضاء وافادتہا ہذہ الآثار وبقاؤہا فیہا موجبا تہا واذا فسدت ہذہ الاعضاء وخرجت عن قبول ہذہ الآثار انفصلت عنہا وانفصالہا عنہا ہو موتہا وہذا مذہب النظام وقد یقال ان مذہبہ ان النفس اجزاء اصلیۃ من جنس البدن باقیۃ من اول العمر الی آخرہ مصونۃ عن التغیر والتبدل والمتبدل فضل ینضم الیہ الثالث انہا قوۃ فی الدماغ ای الروح الذی یصعد من القلب الی الدماغ و یتکیف بالکیفیۃ الصالحۃ لقبول الحس والحرکۃ والحفظ والفکر والذکر ینفذ فی الاعضاء الی جمیع البدن الرابع انہا عبارۃ عن ثلث قوی مبادئ للافعال احدہا الحیوانیۃ التی بہا الحس والحرکۃ الارادیۃ ومسکنہا القلب بمعنی انہ یوجد فی القلب قوۃ تدبر امر الروح الذی

ف۱ قولہ (بہا الحس والحرکۃ الخ) قال السیمی ینبغی ان یراد بشرط ارتفاع الموانع وحصول الشرائط اما الاول فلئلا یرد النقض بالعضو المفلوج لوجود قوۃ الحیوۃ فیہ مع عدم تہیئہا لقبول الحس والحرکۃ واما الثانی فلئلا یرد النقض بالقلب فان فیہ قوۃ الحیوۃ وقوۃ الحس والحرکۃ عند الفیلسوف مع انہ لیس ہناک حس ولا حرکۃ لانتفاء الشرط لان صدورہما مشروط بان یکون ورودہما من الدماغ وہما ضعیفان لانہ لا یلزم من کون قوۃ الحیوۃ مہیئۃ لقبول قوۃ الحس والحرکۃ وجودہما بہا اذ ان لا یکون تامۃ ۱۲ من شرح القانونچہ للعلامۃ الآملی۔

ہو مرکب الحس والحرکۃ وتہیئۃ لقبولہا اذ احصل فی الدماغ وتجعلہ بحیث یعطی العضو الذی یفشو فیہ الحیوۃ فریاسۃ الدماغ للحواس الظاہرۃ والباطنۃ لاشتراط صدور الحس والحرکۃ عن القوۃ القائمۃ بالروح بکونہ حاسا فی الدماغ لا لان تلک القوۃ قائمۃ بالدماغ والثانیۃ ہی النباتیۃ التی ہی مبدء للافعال الطبیعیۃ المغذیۃ بالقیاس الی سائر الاعضاء وبتوسطہا یحصل قوۃ التغذی فی سائر الاعضاء ومسکنہا[51] الکبد والثالثۃ فی الدماغ وہی النفسانیۃ فان الدماغ اما بنفسہ واما بعد القلب مبدء[52] للافاعیل النفسانیۃ بالقیاس الی سائر الاعضاء علی الوجہ المذکور وہذا مذہب جالینوس وعامۃ الاطباء وکثیر من الفلاسفۃ الخامس انہا الہیکل المحسوس والبنیۃ المشاہدۃ وہو المختار عند اکثر المتکلمین السادس انہا الاخلاط[53] التی یتولد ہذا البدن منہا المعتدلۃ کما وکیفا لان بقائہا بکیفیاتہا وکمیاتہا المخصوصۃ سبب لبقاء الحیوۃ بالدوران السابع انہا الاعتدال المزاجی النوعی اذ یبقی الحیوۃ ببقی الاعتدال النوعی وتزول اذا زال الثامن انہا الدم المعتدل اذ بکثرتہ واعتدالہ یبقی الحیوۃ وبقلتہ وعدم اعتدالہ یضعف الحیوۃ التاسع ان النفس[54] ہی النفس اذ بانقطاعہ ینقطع الحیوۃ وببقائہ مترددا یبقی الحیوۃ وہذا مذہب ویوجانس العاشر انہا الناریۃ الساریۃ لان خاصیۃ النار الاشراق والحرکۃ وخاصیۃ النفس الحرکۃ والادراک الذی ہو اشراق وکما یقول الاطباء من ان مدبر البدن

---

٥١ قولہ (ومسکنہا الکبد آلخ) ہذا مذہب الیہ جالینوس واقتضاہ الشیخ فی القانون حیث قال ان الکبد عضو رئیس لکونہ مبدء القوۃ الغاذیۃ التی فاضت منہ الی الاعضاء فی مبدء الخلقۃ وتابعہ کثیر من الاطباء وذہب طائفۃ من الاطباء اتقفا لما ذہب الیہ بعض من الفلاسفۃ ان بعض الاعضاء کالعظم واللحم الغیر الحاس مثل لحم الکبد والکلیۃ تفیض علیہ قوۃ التغذیۃ من مبدء الفیاض من غیر توسط عضو رئیس ١٢

٥٢ قولہ (مبدء للافاعیل النفسانیۃ آلخ) بواسطۃ الاعصاب لانہ اذا ربط بعض الاعصاب وقطع بطل ما دونہ الحس والحرکۃ واذا قطع اصل النخاع او قطع بطل ما دونہ ولو نالت الآفۃ الدماغ بطل حس جمیع البدن ١٢ نفیسی ٥٣ قولہ (الاخلاط آلخ) ای الدم والبلغم والسوداء والصفراء فان مادۃ المنی یحصل منہا ویتولد البدن من المنی اولا ثم یکون ہذہ الاخلاط سببا لبقاء البدن ایضا ١٢ ٥٤ قولہ (ان النفس آلخ) یعنی الناطقۃ بالتحریک ودم جمعہ انفاس کذا فی الصراح ہندی سانس ١٢

الحرارة الغريزية وہذا مذہب افلوطوجنس الحادی عشر انہا المار لان المار سبب النشو والنمو والنفس كذلك وہذا مذہب ثالیس الملطی فہذه ہی المذاہب المشہورة وفیہا اختلافات اخر كثيرة فمنہا انہا ہل ہی مجردة ام مادية ومنہا انہا ہل ہی عین المزاج او غيره ومنہا انہا ہل ہی حادثة ام قديمة ومنہا انہا ہل ہی تبقی بعد خراب البدن ام لا ومنہا انہا ہل ہی متحدة بالحقيقة فی الافراد الانسانية ام ہی مختلفة الحقائق فیہا ومنہا انہا ہل ہی تنتقل فی الابدان ام لا ومنہا انہا ہل ہی المدركة للكليات والجزئيات ام ہی مدركة للكليات فقط ومدرك الجزئيات ہی الحواس ومنہا انہا ہل ہی متناہية ام غير متناہية فلنشرع وہذه اسئلة فی مباحث تحقق فیہا الحق وتبطل الباطل

المبحث الاول فی ان النفس مغايرة للمزاج

واستدل عليه بوجوه الاول ان النفس الناطقة شرط فی حصول المزاج لان حصول المزاج موقوف على الالتيام والتاليف بينہا موقوف على جابر يجبرہا على الاجتماع وہو النفس فلو لم تكن النفس مغايرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه وہو دور محال ويرد عليه اولا انا لا نسلم انحصار الجابر للاضداد على الاجتماع فی النفس لجواز ان يكون ہو رب الارباب الفاعل بالاختيار او رب النوع او غير ذلك وثانيا انه قد تقرر عندہم ان المركبات تستعد لكمالاتہا الاول من مبدئہا الفياض بحسب امزجتہا المختلفة فيجب ان يكون امزجتہا شرطا فی حصول كمالاتہا الاول فلو كانت النفس التی ہی الكمال الاول شرطا فی حصول المزاج

---

۵۱ قوله (والجزئيات الخ) ای الجزئيات المادية فانك قد دريت مما سبق مرارا انہم متفقون على ادراكہا الجزئيات المجردة كالكليات وانما الاختلاف فی ادراكہا الجزئيات المادية ۱۲ ۵۲ قوله (فلنشرع الخ) من شرع الحديث بسرد وسردا اذا كان جيد السياق له كذا فی الصراح ۵۳ قوله (والتاليف بينہا موقوف الخ) يعنی ان البدن مركب من عناصر متداعية الى الانفكاك فاحتيج الى جابر يجبرہا على الالتيام وذلك الجابر ہو النفس ۱۲ ۵۴ قوله (وہو النفس الخ) ولذلك لا يفسد البدن مادامت النفس باقية فيه او متعلقة به تعلق التدبير والتصرف ۱۲ ۵۵ قوله (رب النوع الخ) قيل ليست ہذه الجابرة ہی الصورة النوعية فقط والا لم يقبل الحيوان الفساد مادامت الصورة النوعية باقية فيه بل لا بد معہا من القوة الحيوانية ۱۲ ۵۶ قوله (او غير ذلك الخ) كالقوة الحيوانية عند الاطباء فانہم يقولون ان القوة التی تجبر الاضداد

لما زعم المستدل لزم الدور اجیب عن الاول بان مبنی الاستدلال علی اصول المشائیة النافین لاختیار الفاعل الحق تعالی عما یقوله الظالمون علوا کبیرا المتکلمین لوجود رب النوع و عن الثانی بان نفس الابوین بقواها یجمع اجزاء غذائیة ثم یصیرها اخلاطا وتقرر من الاخلاط مادة المنی ویجعلها مستعدة لقبول قوة تعد المادة لصیرورتها انسانا وتصیر المادة بتلک القوة منیا ویکون تلک القوة حافظة لمزاج المنی فقط کالصور المعدنیة ثم ان المنی اذا وقع فی الرحم تتزائد کمالا بحسب استعدادات تکتسبها هناک الی ان یستعد لقبول صورة تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتیة فیجذب الغذاء ویضیفه الی تلک المادة فینمو ویتکامل البدن الی ان یستعد لقبول نفس حیوانیة یصدر عنها مع جمیع ما تقدم الافعال الحیوانیة ثم یتکامل الی ان یستعد لقبول نفس ناطقة یصدر عنها مع جمیع ما تقدم النطق وتدبیر البدن الی ان یحل الاجل والحاصل ان النفس الناطقة موقوفة علی مزاج هو موقوف علی نفس حیوانیة هی موقوفة علی مزاج آخر هو موقوف علی نفس نباتیة هی موقوفة علی مزاج آخر هو موقوف علی صورة منویة هی موقوفة علی مزاج هو موقوف علی نفس الابوین فلا دور وهذا الجواب یقلع اصل الدلیل فانه صریح فی ان تعلق النفس الناطقة موقوف علی حصول المزاج الانسانی فلا یکون النفس الناطقة شرطا فی حصوله کما زعم المستدل والا لزم الدور الا ان یقال ان النفس الناطقة وان لم تکن شرطا فی حدوث المزاج الانسانی بل هی موقوفة علیه لکن بقاء المزاج الانسانی موقوف علی نفس ناطقة تجبر الاضداد علی البقاء علی الاجتماع قلیتامل ثم اعترض ایضا علی هذا الجواب بان من زعم ان النفس عین المزاج لا یزعم ان کل مزاج نفس بل یقول ان من الامزجة ما یبلغ من الکمال والقرب من الاعتدال الی ان یصیر مبدء الاثار تنسبونها انتم الی النفس وتحسبونها امرا وراء المزاج ولیس هو الا المزاج وحصوله یتوقف علی مزاج آخر سابق

عليه هو يجبر الاضداد على الاجتماع والتاليف الى ان يحصل هذا المزاج الذي هو النفس و
ليس ذلك المزاج السابق نفسا حتى يلزم توقف النفس على النفس على ان ذلك ايضا جائز
غاية الامر ان يلزم توقف كل نفس على نفس اخرى سابقة عليها لتعد المادة لفيضان اللاحقة
عليها ولا محذور في ذلك الثاني ان المزاج والنفس قد يتمانعان في الاقتضاء فان كثيرا ما
تريد النفس الحركة الى جهة والمزاج يقتضي السكون او الحركة الى جهة اخرى كالماشي على
الارض فنفسه تريد الحركة ومزاجه[1] يقتضي السكون وكالصاعد فنفسه يريد الصعود ومزاجه
يقتضي[2] الهبوط واورد عليه بان ممانع النفس في مثل هذه الصور ليس هو المزاج بل اجزاء البدن
فانها لثقلها يقتضي السكون او الهبوط واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فهو ليس
ممانعا وانت تعلم انه كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الاربع بالكسر والانكسار على ما سبق
من اجتماع العناصر الاربعة على الوجه المخصوص كذلك تحصل من اجتماعها كيفية متوسطة بين
الخفة والثقل وهي مساوقة للكيفية المزاجية ومقتضاة لها فما نعتها لما تريد النفس هي ممانعة
الكيفية المزاجية فلا ريب في تمانع النفس والمزاج في الاقتضاء الثالث انه لو كان مبدأ الادراك
اعني النفس هو المزاج لم يحصل الادراك باللمس لان المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كان
كيفية شبيهة به لم ينفعل عنها فلا يدركها وان كان كيفية مضادة له انعدم بها فكيف يدركها
وبيان ذلك انه اذا وردت على البدن كيفية مضادة للمزاج الاصلي كما اذا غلب عليه برودة
شديدة وحرارة شديدة فانه يبطل ح الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى مشابهة
للكيفية المضادة الواردة عليه فمدرك تلك الكيفية المضادة الواردة عليه لا يمكن ان يكون

---

[1] قوله (ومزاجه يقتضي السكون الخ) لعله اراد بالمزاج كيفية متوسطة بين الثقل والخفة حاصلة من اجتماع العناصر الثقيل والخفيف بعد الكسر والانكسار اذ يوجد الثقل في الماشي بعد حصول الكيفية والثقل يقتضي السكون فيكون المزاج مقتضيا للسكون ١٢ [2] قوله (يقتضي الهبوط الخ) لما فيه من الميل الهابط والثقل المائل الى السافل ١٢

هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية العارضة لمشابهتها اياها والادراك
انما يكون بالانفعال والشئ لا ينفعل عن شبهه الرابع ان المزاج يتغير[51] ويتبدل ومع تغيراته
وتبدلاته لا يتطرق تبدل وتغير الى نفس النفس بشهادة الضرورة الوجدانية فالمزاج غير النفس
الخامس ان المزاج كيفية قائمة بالغير والكيفيات بل الاعراض تستحيل ان تكون مدركة
شاعرة والنفس مدركة شاعرة فالمزاج غير النفس والحق ان مغايرة النفس للمزاج اجلى من ان
يتجشم لها برهان ويتكلف لها دليل المبحث الثاني ان النفس مغايرة للبدن واجزائه
وقواها[52] والجسمية والمقدار ولواحقهما[53] والدليل على ذلك ان الانسان لا يغفل عن ذاته
في جميع حالاته ولو تعطل حواسه الظاهرة والباطنة حتى النائم والسكران يغفل عن
بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى والحواس بل لو فرض انه خلق انسان اول
خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر شيئا من اجزائه ولا يتلامس اعضاءه مطلقا في هواء
طلق[54] لا حر فيه ولا برد فانه في هذه الحالة يغفل عن ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس
الظاهرة وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالتشريح فيكون غافلا عن البدن واجزائه والقوى
والحواس باسرها ولا يغفل عن نفسه ويشير اليها بانا واورد عليه بوجهين الاول انه لو تم
لدل على ان النفس ليست مجردة ايضا لانها في تلك الحالة يغفل عن التجرد والجواب
ان العلم بالجسم وما يلحق به كيف ما كان انما يكون مع الشعور بالجسمية ومقداره وما يلحقه بما هو
كذلك ومن لم يشعر بذلك فانه لم يشعر[55] بالجسم وما يلحق به فانه لا امتياز عنده ح عما عداه فالعلم
بالجسم والمقدار سواء كان على الاجمال او التفصيل بالاحساس في نحو لا يخلو عن العلم بالجسمية[56] والمقد

---

[51] قوله (يتغير ويتبدل الخ) فقد يكون احر بعد كونه ابرد وايبس بعد كونه ارطب وبالعكس ۱۲ [52] قوله (وقواها الخ) اى القوة النفسانية والجسمانية والجسمية ۱۲ [53] قوله (ولواحقهما الخ) من الطول والعرض والعمق او التحيز والقابلية للانقسام وغيرها ۱۲ [54] قوله (طلق الخ) حسن يقال يوم طلق وليلة طلق ايضا اذا لم يكن فيها قر ولا شئ يؤذى ۱۲ صراح [55] قوله (فانه لم يشعر بالجسم الخ) الا ان ما يلحقه من الطول والعرض والعمق يتوقف على الجسم فمن لم يعلم الجسم بشعر الجسم [56] قوله (بالجسمية الخ) جسم بدن آسگى ... كذا فى الصراح وهو انما يعتبر فى الجسم من حيث تقاطع الابعاد الطول والعرض على قوائم هو العمق ۱۲

فمن ادرک شیئاً مع الغفلة عن درک الجسمیة والتقدر فقد ادرک شیئاً غیر الجسم والمقدار ومن
ادرک شیئاً مع الغفلة عن مفهوم التجرد لا یلزم ان یکون قد ادرک شیئاً غیر المجرد لان المجرد
قد یکون مدرکا بالاجمال بهویته الخاصة فیکون منکشفا عند المدرک من دون ان یحلل
الی اجزائه العقلیة او الخارجیة ومن دون تفصیل لاوصافه وعوارضه فی ذلک النحو من العلم
فمن الجائز ان یدرک المجرد بهویته الوحدانیة الخاصة وتغفل عن مفهوم التجرد فلا یلزم ان
لایکون المدرک المشار الیه بانا مع غفلة المدرک عن مفهوم التجرد مجردا ویلزم ان لایکون المدرک
المشار الیه بانا مع غفلة المدرک عن الجسمیة والمقدار جسما ومقدارا فیظهر الفرق الثانی ان ذات
الانسان عندنا هی اجزاؤه الاصلیة الجسمانیة التی هی جزء لبدنه ولا نسلم انها یغفل عنها بل انما
یغفل عن الاجزاء الفضلیة وعن العوارض والقوی الحالة فیها واجیب عنه بان الانسان لو کان
لایغفل عن اجزاء الاصلیة لکان عالما بانها ما هی او عالما بوجه یمتاز به عما عداها من سائر الاعضاء
وغیرها مع ان اکثر الناس لا یعلمونها کذلک مع انهم یعلمون انفسهم بوجه یمتاز به عما عداها واورد
علیه بان النفس عندهم یعلم نفسها علما حضوریا هو عین ذاتها فهی نفسها العالمة والمعلومة والعلم
بلا تغایر علی ما تحقق عندهم ولا یعلم نفسها بانها ما هی ولا بوجه کذا ولا بانها متمیزة من حیث کذا
وکذا وانما معلومها نفس الذات فیجوز ان یکون نفس ذاتها هی الاجزاء الاصلیة ولا یکون الاجزاء
الاصلیة معلومة بانها ما هی ولا بوجه یمتاز بها عما عداها لکن النفس علی رایکم فی هذا النحو من الادراک
لیست معلومة بانها ما هی ولا بوجه من الوجوه والعوارض والجواب ان الغرض هو ان النفس
تدرک ذاتها وتمیز ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنی لانکشاف شیء بدون تمیزه والاجزاء
الاصلیة التی هی من الاجسام والاحجام المتقدرة لا ینکشف ولا یتمیز عند ادراک الانسان
نفسه کما عرفت فالمراد بکون الانسان عالما بنفسه بوجه یمتاز به عما عداها هو علمه بذاته الخاصة

الحاضرة عند ذاته الغير الغائبة عن نفسها لا علم نفسه بواسطة عارض من عوارضها ولا وجه
من وجوهها ثم انه قد ينبه على هذا المطلب بان المزاج والبدن واجزاءه وقواه والجسمية وما يتعلق
بها كلها يتبدل فالمزاج قد يصير احر مما كان وقد يصير ابرد منه وايضا ارطب وايبس والبدن
واعضاءه تنمو وتذبل[٥١] وقواها تزيد وتنقص والنفس باقية من اول العمر الى آخره بشهادة الضرورة
وغير المتبدل غير المتبدل وينقض بالحيوان والنبات لان هذا الفرس المخصوص ليس الا هذا
الهيكل المحسوس وهو دائما في التبدل بالتحليل[٥٢] والاغتذاء وبالنشو والنماء مع انها نعلم بداهة ان (هذا الجواب ١٢)
ذاته باقية مادام حيوته وكذا حال الشجر ولعل السر في ذلك ان ذاته عبارة عن بعض ما نشاهده من هيكله
مع مشخصات تعجز العقول عن تلخيصها وذلك البعض مع تلك المشخصات لا يتبدل ولا يتغير في مدة
حيوته الا بعوارض لا مدخل لها في تشخصها كالاجزاء الاصلية التي في بدن الانسان فانها لا تتبدل
من اول عمره الى آخره الا بعوارض لا مدخل لها في تشخصه وهذا النقض في غاية الاحكام وقد
ينقض ببدن الانسان فان من لا يعرف النفس المجردة لزيد يجزم بانه باق من اول العمر الى
آخره مع تبدل بدنه واجزائه واعراضه فيجب ان يكون في البدن شيء باق غير متبدل ولا يكفي
البقاء مجرد مفارق عنه متعلق به كما لا يخفى والحل ان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية واعراضها
دون الاجزاء الاصلية فلا يلزم كونها مغايرة للنفس وقد ينبه على ذلك بان الانسان يعلم نفسه (نفس ١٢)
علما لا يغفل عنه ثم يعلم بنيته[٥٣] واجزاءه الاصلية واجزاءه الفضلية وظواهر بدنه وبواطنه ولا يجد
بين علمه بنفسه وبين علمه باجزائه وبنيته علاقة يحكم بان هذين العلمين لشيء واحد بل ربما يحكم
بانهما علمان متغايران احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يدري ما هو ومن اي عالم هو ثم
اذا لقن ان نفسه التي يشير اليها بانا ليست جسما ولا جسمانية ولا ذات وضع وحيز ولا قابلة
(اي ذات اشارة حسية ١٢)

---

٥١ قوله (وتذبل الخ) ذبول پژمردن من نصر و صراح ٥٢ قوله (بالتحليل) بوقوع الاسباب المحللة من داخل وخارج فلما يخلو بدن امثال هذه الحيوانات عنها فيذبل بالتحليل ويعظم بالاغتذاء بالنشو والنماء ١٢ ٥٣ قوله (وبنيته) بنيه بالضم والكسر نهاد و آفرينش چيزی يقال فلان صحيح

للانقسام لا يستنكف عن الاذعان بذلك ولا يجده منافيا بعلمه الاجمالي بنفسه الحاصل له من بدو فطرته وان لقن ان نفسه جسم او جسماني وذو وضع وحيز ممتد طولا وعرضا وعمقا قابل للانقسام عسى ان يستنكف ويحيد عن قبول ذلك اذ يجده مما لا مناسبة له بعلمه الفطري بنفسه فلعل هذا مما لا ينكره الا مكابر يخلع الانصاف والعدل او متناه في البلادة لم يرزق العقل والحق ان الحكم بان النفس الانسانية التي يشير اليها كل احد بانا غير قابلة لان تتجزى او تنقسم بالذات او بالعرض الى نصف وربع وثلث وغير ذلك فطري ضروري يجده كل عاقل من نفسه والمجادل في ذلك مكابر مقتضى عقله المبحث الثالث في ان النفس الناطقة مجردة عن المادة وغواشيها وانها ليست متحيزة بالذات ولا بالعرض وهذا المبحث وان كان كالتتمة لما سبق لكن البيان الذي يساق في هذا المبحث نحو آخر غير ما سبق من قبل فلهذا عقدناه مبحثا على حياله[۵۱] واستدلوا على تجرد النفس بوجوه الاول ان النفس الناطقة تعقل البسيط[۵۲] وكل ما يعقل البسيط مجرد فالنفس مجردة اما الصغرى فقد يقال في اثباتها انه لا شك في ان النفس تعقل حقيقة ما فان كانت بسيطة فقد ثبت المدعى وان كانت مركبة كانت اجزاؤه بسائط لوجوب[۵۳] انتهاء المركب الى البسيط والكثرة الى الواحد وتعقل المركب والكل يستلزم تعقل الاجزاء لتقدمها على الكل في الوجودين الخارجي والذهني وقد يقال في بيانها ان النفس تعقل النقطة والوحدة وغيرهما من البسائط واما الكبرى فلان[۵۴] عاقل البسيط محل لصورته ومحل صورة البسيط يجب ان يكون مجردا فعاقل البسيط يجب ان يكون مجردا اما صغرى هذا القياس فلان تعقل

المبحث الثالث

الدليل الاول

[۵۱] قوله (على حياله الخ) الحيالة بالفتح قبالة الشئ وقعد حياله وبحياله بازائه ۱۲ قاموس [۵۲] قوله (يعقل البسيط الخ) اي الحقيقة التي لا جزء لها ۱۲ شرح حكمة العين [۵۳] قوله (لوجوب انتهاء المركب الى البسيط الخ) يعني ان المركب لو تركب من المركبات يجري الكلام في تلك المركبات الواقعة اجزاء هل هي مركبة من البسائط او المركبات فلو تركبت ايضا من المركبات يجري الكلام في اجزائها وهكذا الى لا نهاية فيلزم ان يتركب الشئ المتناهي من اجزاء غير متناهية وهو باطل فلا بد من ان ينتهي الى البسائط ۱۲ [۵۴] قوله (فلان عاقل البسيط الخ) اذ تعقل الشئ انما هو بارتسام بصورته ۱۲ شرح حكمة العين۔

یستلزم حصول صورة المعقول فی العاقل فیکون العاقل محلاً لصورة المعقول و اما کبراه
فلان محل صورة البسیط لو لم یکن مجرداً کان اما جسماً او جسمانیاً لانہ ح یکون ذا وضع متحیزاً
اما بالذات فیکون جسماً او بالعرض فیکون جسمانیاً وکل ما کان جسماً او جسمانیاً کان منقسماً بالضرورة
فمحل صورة البسیط لو لم یکن مجرداً کان منقسماً وکل ما کان منقسماً کان الصورة الحالة فیہ منقسمة
لاستلزام انقسام المحل انقسام الحال اذ ما یحل فی احد جزئیہ غیر ما یحل فی الجزء الآخر فیلزم
ان یکون صورة البسیط منقسمة و اللازم باطل فاورد علیہ تارة بمنع الصغری والقول بانہ
لا یلزم مما قیل فی بیانہا اولاً ان یکون فی معقولات النفس واحد فیجوز ان یکون ذلک
الواحد منقسماً بالقوة و اجیب بانہ لا یجوز ان یکون منقسماً الی اجزاء متخالفة بالحقائق والا لم یکن
واحداً فلو کان منقسماً بالقوة کان منقسماً الی اجزاء متشابہة للکل بالماہیة فیحصل کل واحد من
تلک الاجزاء فی العقل بحصول الکل فیہ فیحصل الماہیة فیہ بحصول کل واحد منہا فیہ فیتعقل
الماہیة بحصول واحد منہا فی العقل اذ تعقل الماہیة ہو حصولہا فی العقل ففی حصول الجزء الاول فیہ
کفایة عن حصول الجزء الآخر فی معقولیة ماہیة الکل فیکون الصورة العقلیة معروضة
للزیادة و النقصان فلا یکون مجردة عن العوارض المادیة وایضاً یلغو حصول صورة ذلک الواحد
فی معقولیة الماہیة اذ یکفی فیہا حصول صورة جزء منہ و رد بان الذی ثبت ہو ان الصورة
العقلیة یجب ان یکون مجردة عن مواد جزئیاتہا المحسوسة وعوارضہا والا لم یکن مشترکة

---

۵۱ قولہ (اذ ما یحل الخ) انما یتم ہذا اذا کان الحلول سریانیاً وہو الذی اذا انقسم المحل انقسم حالہ بتبعیة ذلک الانقسام وہو فیما نحن بصدده ممنوع لان الحلول السریانی المستلزم للانقسام علی کون الحلول فی المنقسم باعتبار انقسام المحل لا علی مجرد انقسامہ لا یشترط فی العلم انقسام المحل لحصولہ فی المجردات و التی لیس من جہة انقسام المحل فلا یکون سریانیاً ۱۲ ہاشم ۵۲ قولہ (واللازم الخ) وہو کون صورة البسیط منقسمة باطل لان البساطة حقیقیة تنافی التجزیة والانقسام فالملزوم مثلہ وہو کون محل البسیط غیر مجرد و اذ بطل کون محلہ غیر مجرد ثبت کونہ مجرداً والا لزم ارتفاع النقیضین وہو محال ۱۲ ۵۳ قولہ (لم یکن واحداً الخ) ای حقیقیاً اذ الاعتباری غیر معتبر ۱۲ ۵۴ قولہ (الی اجزاء متشابہة للکل الخ) ای اجزاء متساویة للکل فی الاسم والرسم ۱۲
۵۵ قولہ (فلا یکون مجردة الخ) اذ الزیادة والنقصان من خواص المادة والمجرد لا یزید ولا ینقص ۱۲

بينهما واما انها يجب تجردها عن جميع العوارض المادية فلا وانت تعلم ان هذه الاقاويل كلها بمعزل عن المغزى[۱] فان غرض المستدل هو ان النفس قد تعقل البسيط بمعنى ما لا يكون له جزء مقداري فيكون ذلك البسيط حالا فيها فيكون النفس التي هي محلها ايضا غير منقسمة[۲] الى اجزاء مقدارية اذ لو انقسمت اليها لزم ان ينقسم ما حل فيه الى الاجزاء المقدارية وقد فرض انه بسيط غير منقسم الى جزء مقداري والصغرى[۳] غير قابلة للمنع اذ لا مجال لتجويز ان يكون كل ما تعقله النفس قابلا للقسمة المقدارية فلا يتوجه ان يقال انه لا يلزم مما قيل في بيان الصغرى الا ان يكون في معقولات النفس واحد ويجوز ان يكون ذلك الواحد منقسما بالقوة لان ما يقدح في الصغرى هو تجويز ان يكون كل ما تعقله النفس قابلا للقسمة المقدارية وهذا التجويز مما لا يجترئ عليه ذو عقل نعم بيان الصغرى بما ذكر اولا من ان ما تعقله النفس ان كان بسيطا ثبت المطلوب وان كان مركبا وجب ان ينتهي الى البسيط مما لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال انه لا ريب في ان من معقولات النفس ما لا يقبل القسمة المقدارية ولا يتوجه الجواب عن هذا المنع[۴] بما اجيب به اذ غاية ما لزم منه ان يكون ذلك الواحد منقسما الى اجزائه ولا يلزم[۵] من انقسامه الى اجزاء ان يكون ماديا اذ لم يقم (اي من المنع ۱۲) دليل (بيان لعدم توجه الجواب بما اجيب به ۱۲) على ان كل مركب ولو من اجزاء عقلية اعني الجنس والفصل لا بد وان يكون ماديا ولا يجب ايضا ان لا يكون الواحد بالفعل منقسما الى اجزاء متخالفة فان الجنس والفصل متخالفان

---

[۱] قوله (عن المغزى الخ) بغین معجمه وزاء معجمه بمعنى حسن وخوبی ۱۲ قاموس وصراح [۲] قوله (غير منقسمة الخ) ان قيل مختار ان النفس منقسمة ايضا ادوهما وغاية ما يلزم من ذلك انقسام معقولاتها البسيطة كذلك ولا منافاة بين البساطة وهذه القسمة اذ القسمة الفرضية والوهمية ليست قسمة في نفس الامر قلت في التجريد وشرحه الجديد ان القسمة بحسب فرض العقل كليا او بحسب توهم الوهم جزئيا تحدث في المقسوم اثنينية وحيا لهذه القسمة ملزوم لجواز القسمة الانفكاكية فظهر لك من هذا ان البساطة منافية للقسمة مطلقا ۱۲ علمی [۳] قوله (الصغرى الخ) وهي ان النفس الناطقة تعقل البسيط [۴] قوله (عن هذا المنع الخ) اي الوارد على صغرى الدليل بانه لا يلزم مما قيل في بيانها اولا الا ان يكون في معقولات النفس واحد فيجوز ان ذلك الواحد منقسما ۱۲ [۵] قوله (ولا يلزم من انقسامه الخ) كما زعم المجيب لزوما حيث قصد بهذا لازاحة المنع بلزوم مادية الصور العقلية ۱۲

وينقسم اليها المؤلف العقلي الواحد بالفعل[1] على ان بيان التخلف بلزوم مادية الصورة العقلية ليس في محله وكان[2] الواجب بيان التخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة واحدة بالفعل واحدة بالفعل وما اورد على هذا الجواب من تجويز عدم تجرد الصورة العقلية عن جميع العوارض المادية والتزام تجردها عن مواد جزئياتها المحسوسة وعوارضها بمعزل عما فيه الكلام اذ مبنى الدليل على بساطة الصورة العقلية ووحدتها لا على تجردها وبالجملة فجملة هذه الاقاويل مجازفات صدرت من قلة التدبر الا ان يقال ان المستدل اراد بما قال في اثبات الصغرى ان ما تعقله النفس ان كان غير منقسم الى الاجزاء المقدارية ثبت المطلوب وان كان منقسمًا اليها كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون ذلك الجزء بسيطًا غير منقسم معقولا للنفس فاورد عليه ان اللازم من ذلك ان يكون الجزء المذكور واحدا بالفعل فيجوز ان يكون بالقوة قابلا للقسمة الى الاجزاء المقدارية فلا يلزم ان يكون محله وهو النفس غير قابل للقسمة الى الاجزاء المقدارية فاجيب عنه بان ذلك الجزء لو كان منقسما بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزاؤه المقدارية اما متخالفة بالحقائق فيكون موجودة متغايرة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض منقسما اليها بالقوة بل يكون منقسما اليها بالفعل هذا خلف واما متشابهة مشابهة لكلها بالماهية فيكون الصورة العقلية مفروضة للزيادة والنقصان المقداريين فيكون مادية ويكون حصول جزء مقداري في العقلية منها كافيا في معقولية الماهية ويلغو حصول تلك الصورة العقلية في الاذهان باطلان لانا اذا راجعنا الى وجداننا وانفسنا لا نجد الصورة المعقولة معروضة للزيادة والنقصان المقداريين ولا نجدها قابلة للقسمة الى الاجزاء المقدارية ولا نجد لها جزءًا مقداريا يغني غناءه في معقولية الماهية ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لا يكون الصورة العقلية مجردة عن جميع العوارض المادية

---

[1] قوله على ان بيان التخلف آلخ اي في جواب عن هذا المنع بحيث قال لو كان منقسما بالقوة كان منقسما الى اجزاء الى ان قال فيكون صورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة آلخ ١٢

[2] قوله وكان الواجب بيان التخلف آلخ [illegible] الصغرى بتجويز كون الواحد منقسما [illegible]

لا ان تجرد واحد من الصورة العقلية اية صورة عقلية كانت من الزيادة والنقصان المقدارين يكفي للمستدل في اقامة الدليل واتمامه ولا حاجة له الى اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع العوارض المادية نعم لا حاجة في اثبات الصغرى الى ما ارتكب من التطويل بل يكفي له ان يقال انه لا ريب في ان النفس قد تعقل ما لا يقبل القسمة المقدارية اصلا فقد تحقق انه لا سبيل الى القدح في الدليل بمنع الصغرى واورد على الدليل تارة بمنع الكبرى فاولاً بمنع كون عاقل البسيط محلاً لصورته اما مستنداً بان العلم والتعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل او مستنداً بان حصول الصورة في العاقل ليس عبارة عن حلولها فيه وسياتي الكلام في ذلك عنقريب مفصلاً وثانياً بانا لا نسلم ان محل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان جسماً او جسمانياً منقسماً لجواز ان يكون جوهراً فرداً كما هو مذهب ابن الراوندي وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه وثالثاً بانا لا نسلم ان محل صورة البسيط لو كان جسماً او جسمانيا كان منقسماً لجواز ان يكون النفس جسماً مركباً من الجواهر الافراد ويكون محل صورة البسيط منه جزء منه غير منقسم اعني جوهراً فرداً او عرضاً فيه غير منقسم كالنقطة وهذا المنع ايضاً صريح البطلان ورابعاً بانا لا نسلم ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فان النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من انقسام المحل انقسام الحال والجواب ان حلول الاطراف في محالها حلول طرياني لا يستلزم ان ينقسم ما يحل بهذا الحلول في محل بانقسام محله وحلول الصور المعقولة في النفس ليس طريانيا وخامساً بمنع استلزام انقسام المحل انقسام الحال مستنداً بان الاضافة كالابوة وكذا الوحدة والوجود حالة في الجسم ولا تنقسم بانقسامه واجيب بالفرق بين حلول شئ في محل منقسم

ف١ قوله (وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه الخ) بما مر من ابطال الجزء الذي لا يتجزى وبطلان الخط الجوهري والسطح الجوهري واذا بطل ذلك ظهر بطلان ان يكون محل الصورة عند عدم كونه مجرداً جسماً او جسمانياً ١٢ ف٢ قوله (وهذا المنع ايضاً صريح البطلان الخ) فان دلائل ابطال الجزء الذي لا يتجزى تدل صراحة ومطابقة على عدم تركب الجسم من الجواهر الافراد والاجزاء التي لا تتجزى ١٢

من حیث ذاته بما هی هی التی یلزمها الانقسام فیلزم من انقسام المحل انقسام ما حل فیه بهذا النحو وبین حلول شئ فی محل منقسم لا من حیث ذاته المنقسمة بل من حیثیة اخری فان المنقسم سواء کان منقسماً بالذات او منقسماً بالعرض لا یلزم ان یکون منقسماً بجمیع الحیثیات فی الاعتبارات فلا یلزم فی هذا النحو من الحلول من انقسام المحل انقسام ما حل فیه کحلول الاضافات فی محالها فانها هو لقیاسها الی مضایفاتها لا فی ذواتها من حیث هی هی فهو من النحو الثانی بخلاف حلول المعقولات فی النفس فانها حالة فیها من حیث ذاتها من حیث هی هی واما الوحدة والوجود وامثالهما فهی مجردة فی المجردات ومادیة فی المادیات فهی تنقسم بانقسام محالها بخلاف المعقولات الحالة فی النفس فانها غیر قابلة للانقسام اصلاً وسادساً بانا لا نسلم انه یلزم من انقسام صورة البسیط الحالة فی النفس انقسام البسیط اذ لا یجب ان یکون صورة الشئ مطابقة له فی البساطة والترکیب فیجوز ان یکون للبسیط صورتان عقلیتان او اکثر وهذا المنع فی غایة السقوط اذ من المحال انقسام صورة البسیط ای ما لیس له جزء مقداری الی الاجزاء المقداریة والکلام فی جواز انحلالها الی اجزاء غیر مقداریة وسابعاً بانا لا نسلم ان البسیط لا یکون قابلاً للانقسام لجواز ان یکون بسیطاً بالفعل منقسماً بالقوة وهذا المنع فی غایة السخافة اذ المعنی بالبسیط ما لا یقبل القسمة المقداریة فلا یمکن ان یکون منقسماً بالقوة الی الاجزاء المقداریة وثامناً بانا لا نسلم مطابقة صورة البسیط له فی الانقسام وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجی لا من لوازم الماهیة حتی یلزم من تطابقهما فی الماهیة تطابقهما فی الانقسام وعدمه وهذا المنع ایضاً فی غایة السخافة اذ لا ریب فی ان من الصور المعقولة ما لا یقبل القسمة الی الاجزاء المقداریة سواء کانت مطابقة لذی الصور بالماهیة اولا وسواء کانت مطابقة له فی عدم قبول الانقسام اولا وسواء کان الانقسام من لوازم الوجود الخارجی او من لوازم الماهیة فان عدم قبول صورة معقولة ایة صورة کانت للانقسام المقداری

يكفي للمستدل ولا حاجة الى هذه الزيادات المغناة وثانيًا بانا لا نسلم ان كل مادي منقسم فان النقطة
مادي غير منقسم فيجوز ان يكون النفس كذلك وهذا ايضًا في غاية السخافة فانه تجويز لكون النفس
جوهرًا فردًا وردّ[1] على الدليل ايضًا بانه مقلوب عليهم بان يقال النفس الناطقة منقسمة ولا شيء
من المجردات بمنقسم اما الصغرى فلان النفس تعقل الماهيات المركبة التي هي منقسمة وانقسام الحال
يستلزم انقسام المحل واما الكبرى فظاهرة والجواب ان انقسام الحال الى الاجزاء المقدارية
يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية والماهيات المركبة التي تعقلها النفس ليست منقسمة (الانقسام الى الاجزاء العقلية ١٢)
الى الاجزاء المقدارية وانما هي منقسمة الى[2] اجزاء الماهية وانقسام الحال الى الاجزاء الغير
المقدارية لا يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء الغير المقدارية (بل الى الاجزاء العقلية ١٢) وبالعكس ولعلك قد دريت (فهمت ١٢) بما وعيت (حفظت ١٢)
ان الدليل انما يتوجه عليه المنع[3] الاول من المنوع الموردة على الكبرى وان المنوع الاخر ساقطة
سخيفة فلننظر في حال المنع الاول فان استند بان التعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل
وانه اضافة بين العاقل والمعقول فجوابه انه قد تحقق في موضعه بالبرهان انه لا بد في التعقل من حصول
صورة المعقول في العاقل وانه ليس عبارة عن مجرد اضافة بين العاقل والمعقول وان استند بان حصول
صورة المعقول في العاقل ليس عبارة عن الحلول فسياتي الكلام في ذلك ان شاء الله العزيز عنقريب واظنك
قد تفطنت بما تلونا عليك ان ما قرره بعضهم هذا الدليل من ان النفس تعقل الوجود وهو بسيط وكل
ما تعقله مجرد لا يرد عليه منع بساطة الوجود بتجويز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته
انه ليس له اجزاء مقدارية ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدارية واما منع الكبرى بالوجوه
المذكورة فقد عرفت حاله

الدليل الثاني على تجرد النفس

انها تعقل الكليات

---

[1] قوله (على الدليل الخ) اعني ما مر من ان النفس الناطقة يعقل البسيط وكل ما يعقل البسيط مجرد فالنفس مجردة اما الصغرى فلان النفس تعقل حقيقة ما فان كانت بسيطة فقد ثبت المدعى وان كانت مركبة كانت اجزاؤه بسائط لوجوب انتهاء المركب الى البسيط ١٢

[2] قوله (الى اجزاء الماهية الخ) اي الاجزاء العقلية اعني الجنس والفصل ١٢

[3] قوله (المنع الاول الخ) وهو منع كون عاقل البسيط محلا للصورة ١٢

المجردة[۵۱] عن المادة وعوارضها فيكون[۵۲] الصور الكلية حالة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي محلها مجردة والا لم يكن الصور الكلية الحالة فيها مجردة واورد عليه اولاً بانا لا نسلم ان تعقل النفس الكليات يستلزم حصول صورها فيها فان التعقل اضافة بين العاقل والمعقول والجواب انه قد ثبت ان التعقل لابد فيه من حصول صورة المعقول في العاقل فان كونه مجرد اضافة باطل وثانياً بانه يجوز ان يكون التعقل بان يرتسم الصور الكلية في مجرد غير النفس فيلحظها النفس من هناك كما انها تلحظ صور الجزئيات المادية المرتسمة في الحواس من دون ارتسامها فيها والجواب انه قد تحقق في محله انه لابد من حصول صور الكليات في النفس على ان القول بان النفس تلاحظ الصور الكلية المرتسمة في مجرد غير النفس انما يستقيم على تقدير تجرد النفس فان المادي لا يغيب نفسه عن نفسه ولا حضور لذاته عند ذاته فضلاً عن ان يحضر عنده مجرد او ما يرتسم في مجرد وسيرد عليك تحقيق القول في ذلك في العلم الاعلى ان شاء الله تعالى وثالثاً بانا لا نسلم ان النفس لو لم يكن مجردة لم يكن الصور الكلية الحالة فيها مجردة لجواز ان لا يكون حلولها فيها سريانياً فلا نسلم ان الحال فيما له وضع ومقدار وشكل معين يكون كذلك والجواب ان المحل اذا كان مادياً ذا وضع كان[۵۳] ما حل فيه مادياً ذا وضع بالعرض وان استند[۵۴] المنع بحلول الاضافات ونحوها فانت قد عرفت جوابه في جواب المنع الخامس على كبرى الدليل الاول ورابعاً بان الكلي وان كان مجرداً عن العوارض

---

۵۱ قوله (المجردة عن المادة الخ) قيل الاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوها لان الكليات ليست مجردة عن مادة تتقوم بها لكونها حالة في النفس فتكون النفس مادة لها القيامها بها بل هي مجردة عن الوضع والمقدار ونحوها التجرد مادتها عن تلك واجيب بان المراد التجرد عن المادة التي لا تخلو عن الوضع والمقدار اعني الهيولى والجسم الذين هما المادة الاولى والثانية ۱۲ ملخص ما في شرح حكمة العين ۵۲ قوله (فيكون الصور الكلية حالة فيها الخ) لان التعقل انما يكون بحصول صورة المعقول في العاقل وحلولها فيه ۱۲ ۵۳ قوله (كان ما حل فيه ماديا ذا وضع بالعرض الخ) يعني ان الحال فيه يقترن بعوارض مخصوصة من قبل المحل بالذات كالسواد الحال في المحل الذي هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع في حد ذاته بل له ذلك بسبب محله ۱۲ شرح حكمة العين ۵۴ قوله (وان استند المنع الخ) بان يقال لا نسلم ان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال فان الاضافة كالابوة وكذا الوحدة والوجود حالة في الجسم ولا تنقسم بانقسامه ۱۲

المادية كالوضع المعين والمقدار المعين والشكل المعين والا لم يصلح للمطابقة للكثيرين المختلفين
بالاوضاع والاشكال والمقادير لكن يجوز ان يكون صورته الحالة في النفس مقرونة بالعوارض
المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون تلك الصورة
مطابقة لما له تلك الصورة اذ يجوز ان يطابق الصورة وما له الصورة مع تخالفهما في الصغر والكبر
كصورة الفرس المنقوشة (اي في الصورة) على الفص وصورة السماء المنطبعة في الحس المشترك وهذا المنع ايضا في
غاية السقوط لان صورة الكلي المعقولة للنفس لو كانت مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص
ومقدار محدود وشكل معين لكانت النفس تدركها بما هي كذلك كما ان النفس تدرك صورة الجزئي
المادي المرتسمة في الحواس المقرونة بهذه العوارض بما هي مقرونة بها فلا يكون الكلي مدركا
والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من راجع الى وجدانه على ان من الكليات ما هي[1]
فرضية ليس لها افراد موجودة فلا يتصور كون صور تلك الكليات مقرونة بالعوارض المادية
اصلا وان كانت الكليات ذوات افراد موجودة في الخارج فلا يمكن ان يكون صور تلك الكليات
المعقولة للنفس مقرونة بوضع خاص مع مقدار متقدر وشكل معين وغيرها من العوارض المادية
والا لم تكن مطابقة الا الشخص[2] من افرادها يكون ذلك الشخص مقرونا بعوارض مادية مناسبة
للعوارض المادية المقترنة بتلك الصور ولا تكون[3] مطابقة لسائر افرادها فلا تكون تلك الصور
صور الكليات وصورة الفرس المنقوشة على الفص لا تكون مطابقة لكل فرد من افراد الماهية
الفرسية بخلاف الصورة الكلية فانها لا بد وان تكون مطابقة لكل فرد من افرادها وكذا صورة
السماء المنطبعة في الحس المشترك فانها لا تصلح للمطابقة لكثيرين مختلفين[؟] الصورة المنقوشة
على الفص او المنطبعة في الحس المشترك وما له تلك الصورة بالصغر والكبر لا يمنع مطابقة الصورة

---

[1] قوله (ما هي فرضية الخ) ممتنعة الافراد او لها افراد لكن ليس لها افراد ممكنة كالعنقاء ۱۲ [2] قوله (الا الشخص من افرادها الخ) الكلي المعروض بعوارض معينة شخصية لا يكون الا شخصا ۱۲ [3] قوله (ولا تكون مطابقة الخ) لانها مساوت بتلك العوارض الشخصية شخصا معينا فلا تصور تطابقها لسائر افراده ۱۲

لما له الصورة لان ما لابد منه للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض مناسبة
لعوارض مقترنة بما له الصورة وان اختلف الصورة وما له الصورة بالكبر والصغر
كما نرى في مطابقة التمثال المحاكي للشخص فانا كلما شاهدنا في التمثال عوارض مناسبة
لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان هذا التمثال مطابق له وان لم نجد في ذلك التمثال
عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بانه ليس مطابقا سواء كان التمثال
مخالفا له بالصغر والكبر اولا وهذا ظاهر جدا وخامسا بانا سلمنا ان التعقل يكون بحصول
صورة المعقول في العاقل لكن لا نسلم ان حصول صورة المعقول في العاقل عبارة
عن حلولها فيه وقيامها به بل يجوز ان يكون حصول الصورة في العاقل من
قبيل حصول الشئ في المكان او الزمان من دون حلول فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي
او يكون النفس مبدعة للصور العقلية ويكون الصور العقلية قائمة بانفسها في عالم آخر
لا حالة في النفس كما ابتدعه بعض المتاخرين فلا يتم هذا الدليل ولا الدليل الاول لابتنائهما
على ان صورة البسائط وصور الكليات قائمة بالنفس حالة فيها وان النفس محلها وهذا المنع
ايضا ساقط لانا قد ابطلنا في كتبنا هذين الاحتمالين وحققنا ان حصول الصورة في العقل
عبارة عن حلولها فيه بوجوه منها ان حصول الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها
فيه ولم يكن الصور الحاصلة في النفس حالة فيها قائمة بها بل كانت قائمة بانفسها لزم ان
يكون صور الاعراض كصورة الحرارة والبرودة والاستقامة والانحناء عند حصولها في العقل
قائمة بانفسها فيلزم ان يكون تلك الصورة جواهر وهو بين الاستحالة فلا محيد من ارتكاب
القول بحلولها في العقل والفطرة السليمة لا تفرق بين حصول صور الاعراض في العقل و
بين حصول صور الجواهر فيه فلا محيد عن القول بحلول صور الجواهر في العقل ومنها ان صور الجواهر

الحاصلة فی العقل اما تکون ہی الجواہر الشخصیة الموجودة فی الخارج باعیانہا من دون تغایر شخصی اصلا فہذا ظاہر البطلان اذ من الضروریات الاولیة ان الواحد الشخصی لا یمکن تعدد انحاء وجوده ومع ذلک فان الصور الجوہریة الحاصلة فی النفس مجردة عن العوارض المادیة بالکلیة والجواہر الشخصیة الموجودة فی الخارج مقرونة بہا والصور الحاصلة فی النفس صالحة للمطابقة للکثیرین وتلک الجواہر غیر صالحة لہا فکیف لا یکون بینہما تغایر شخصی واما ان تکون مغایرة للجواہر الشخصیة الموجودة فی الخارج تکون امثالا لہا متحدة معہا بحسب الماہیة فاما ان تکون اعراضا قائمة بالنفس بالفعل وان کانت بحسب ماہیاتہا جواہر کما ہو المشہور فیکون حالة فی النفس قائمة بہا فیبطل انکار حلول الصور فی النفس او تکون حین حصولہا فی النفس قائمة بذواتہا لا فی محل فاما ان تکون قدیمة وہذا باطل اما اولا فلحدوث الممکنات مطلقا واما ثانیا فلان النفس حادثة کما سیاتی ان شاء اللہ تعالی عنقریب فکیف یتصور قدم الصور الحاصلة فیہا سیما عند من یظن ان النفس مبدعة لہا او تکون حادثة فیلزم حدوث جواہر لا تکاد تتناہی بلا سبق مادة وہو محال عندہم کما ستعرف ان شاء اللہ تعالی فی العلم الالٰہی ومنہا[2] ان النفس تلاحظ الماہیة الکلیة التی افرادہا تکون مادیة من حیث ہی ہی مع عزل اللحاظ عن جمیع العوارض المادیة فاما ان تکون الماہیة الملحوظة بہذا اللحاظ موجودة فی النفس بلا حلول فیہا قائمة بذاتہا مجردة عن جمیع العوارض المشخصة فیلزم وجود الماہیة المجردة وہو محال او تکون موجودة فی النفس بلا حلول فیہا قائمة بذاتہا مخلوطة بعوارض غیر مادیة فیکون ذلک قولا بما ذہب الیہ بعض الاقدمین من انہ یوجد لکل نوع مادی فرد مادی متغیر وفرد مجرد لا یتغیر ولا یتبدل فیبطل بما ابطل بہ ذلک القول فی مظانہ[1] ومنہا ان حقیقة

---

[1] قولہ (فی مظانہ الخ) المظان جمع مظنة ومظنة بکسر الثانی موضعہ ومالفہ الذی یظن کونہ فیہ ہو صراح [2] قولہ (ومنہا الخ) ای من وجوہ اثبات ان حصول الصورة فی العقل عبارة عن حلولہا فیہ ۱۲

مقولة الجواهر اذا حصلت في النفس فاما ان تكون حالة في النفس عرضاً فيها فيبطل انكار حلول الصورة في النفس او تكون قائمة بذاتها غير حالة في شئ فاما ان تكون متشخصة بتشخص فيلزم ان يصير الجنس العالي شخصاً من دون ان يتقوم ويتنوع بفصل وهو صريح البطلان وخلاف المقرر عندهم او لا تكون متشخصة اصلاً فيلزم وجود الجنس العالي بدون التشخص مع ان الوجود والتشخص متساوقان ومنها ان النفس اذا تعقلت ماهية الجوهر المجرد فاما ان تكون ماهية الجوهر المجرد الحاصلة في النفس حالة فيها فيبطل انكار حلول الصورة في النفس او تكون قائمة بذاتها لا حالة في النفس فتكون لماهية الجوهر المجرد فردان قائمان بذاتهما احدهما الموجود في الخارج وثانيهما الحاصل في النفس بل افراد كثيرة قائمة بذواتها حاصلة في النفوس الكثيرة مع انه قد تحقق عندهم ان ماهية الجوهر المجرد ينحصر في فرد واحد وانها يمتنع تعدد افرادها وهذا الوجه الاخير ماخوذ من كلام الشيخ في فصل العلم من آلهيات الشفاء ولعل لابطال هذين المذهبين وجوهاً أخر وفيما علمناك كفاية فقد تحقق ان صورة المعقولات للنفس حالة فيها وهي مجردة عن المادة وعوارضها غير قابلة للقسمة المقدارية فيكون محلها اعني النفس مجرداً غير قابل للقسمة المقدارية لانها لو كانت مادية كان ما حل فيها مادياً ولو كانت قابلة للقسمة المقدارية كان ما حل فيها قابلاً لها واللازم اعني كون الصور الكلية المجردة الغير القابلة للقسمة المقدارية مادية قابلة للقسمة المقدارية باطل فالملزوم مثله فثبت تجرد النفس واستبان تمام الدليلين وتحقق ان صور الجزئيات المادية لاقترانها بالعوارض المادية لا ترتسم في ذات النفس بل في آلاتها الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن مجردة بل منطبعة في جسم كانت[1] تابعة للجسم في الضعف والكلال واللازم باطل فان الانسان بعد الاربعين اعني في سن الانحطاط يزداد قوة العاقلة في التعقل وتاخذ آلاته البدنية في الضعف

[1] قوله (كانت تابعة الخ) كما تكون مبادي الاحساسات والحركات تابعة للجسم في الضعف والكلال كالابصار فانها كانت بواسطة آلة جسمانية فاذا ضعفت الآلة كما في السن الشيخوخة ضعف الابصار ۱۲

الدليل الثالث على تجرد النفس

والانحطاط فازدیاد التعقل عند انتقاص القوی البدنیة یدل علی ان التعقل بقوة مجردة لا بآلة بدنیة واعترض علیه اولا بالمعارضة بان الانسان فی آخر سن الشیخوخة قد یکون خرفا[۵۱] فینتقص بل یبطل تعقله لضعف الآلات البدنیة واختلالها فیکون القوة العاقلة جسمانیة ویجاب بان ما یعرض للشیخ الهرم[۵۲] من الخرافة لیس لضعف قوة العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق القوة العاقلة فی تدبیر البدن المشرف[۵۳] ترکیبه علی الانحلال المشفی[۵۴] علی حفرة السقوط والاضمحلال فهذا الاستغراق مانع عن التوجه الی المعقولات فاختلال التعقل عند اختلال الآلات البدنیة لا یدل علی کون القوة العاقلة جسمانیة وازدیاد التعقل عند انتقاص القوی البدنیة یدل علی ان التعقل لیس بآلة جسمانیة وثانیا[۵۵] بانه یجوز ان ضعف القوة العاقلة بضعف البدن ویکون ما یری من ازدیاد تعقلها بسبب اجتماع علوم کثیرة عندها وبسبب التمرن[۵۶] والاعتیاد فان جودة القوة الفاعلیة فی الجسمانیات ایضا یکون بسبب المشق والتمرن والتعود ولهذا ترک فان المشائخ المتمرنین المدمنین[۵۷] علی فعل من الافعال الجسمانیة یقدرون علی ما لا یقدر علی مثله الشبان الاقویاء الذین لم یمارسوا ولم یتمرنوا وفی آخر سن الشیخوخة[۵۸] یستولی الضعف علی البدن وکذلک علی القوة العاقلة بحیث لا یبقی للتمرن والاعتیاد اثر یعتد به فیعرض الخرافة وثالثا[۵۹] بانه

[۵۱] قوله (خرفا الخ) خرف بکسر دوم کسیکہ عقل او از کلان سالی زائل شدہ باشد ۱۲ [۵۲] قوله (للشیخ الهرم الخ) ہرم بالتحریک کلان سالی فهو هرم بکسر الثانی ۱۲ صراح [۵۳] قوله (المشرف الخ) الاشراف الاطلاع ویعدی بعلی کذا فی الصحاح والقاموس والتاج ۱۲ [۵۴] قوله (المشفی الخ) من اشفی علی الشیء اشرف علیه یقال اشفی المریض علی الموت ۱۲ صراح [۵۵] قوله (وثانیا بانه یجوز الخ) هذا منع لقوله ضعف قوة العاقلة فی التعقل وتاخذ الآلة البدنیة فی الضعف والانحطاط تجویزا ان فعلها من حیث ذاته قد ضعف لضعف آلتها ۱۲ [۵۶] قوله (والتمرن الخ) مرن تمرینا فتمرن درجه فتدرب کذا فی القاموس ومرنة بالضم عادت وخو در باشئ دتدربی عادہ ۱۲ صراح [۵۷] قوله (المدمنین الخ) من الادمان پیوستہ کاری کردن کذا فی الصراح ۱۲ [۵۸] قوله (وفی آخر سن الشیخوخة الخ) لما ورد علیه لو کان ازدیاد التعقل بسبب ازدیاد التمرن لکان ینبغی ان تکون القوة العاقلة فی الشیخوخة نامیة لزیادة التمرن حینئذ علی ما کان فی سن الاربعین اجاب بان آخر سن الشیخوخة الخ ۱۲ ہاشم [۵۹] قوله (وثالثا بانه من المجائز الخ) هذا ایضا منع للمقدمة القائلة بتزاید قوة العاقلة فی التعقل وتاخذ الآلة البدنیة فی الضعف وتقریر المنع انه یجوز ان یکون تعقل القوة العاقلة بالآلة الجسمانیة ولا یعرض لها الکلال لکون المزاج فی سن الکهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة فان فی سن الصبی والشباب تغلب الرطوبة والحرارة وفی الکهولة تعتدلان فلا یعرض الکلال للقوة العاقلة بسبب لادراک بالآلة الجسمانیة ۱۲

من الجائز ان يكون المزاج الحاصل في سن الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة ويكون
هذا هو السبب في ازدياد التعقل في سن الكهولة ولعل الوجه في ذلك ان في الصبا ضعفا يشغل
النفس باهتمام تربية البدن عن التوجه الى المعقولات وفي الشباب نوازع شهوانية تعوقها عن التعقل
وفي الهرم ضعفا لا يتلافى وسقما لا يعافى فسن الكهولة هو المتعين للترقي والازدياد في التعقل الدليل
الرابع ان القوى المنطبعة في الاجسام تكل وتضعف عند توارد الافعال وتكررها سيما الافاعيل
القوية الشاقة بشهادة التجربة والقياس اما التجربة فظاهرة بل نقول ربما يبلغ وهن القوة حدا
يعجز معه عن فعلها فان الباصرة بعد النظر والتحديق في قرص الشمس لا يدرك النور الضعيف والسامعة
بعد سماع الرعد الشديد لا تسمع الصوت الضعيف والشامة بعد شم الرائحة القوية لا تحس بالرائحة الضعيفة
واللامسة بعد لمس الحر الشديد لا تحس بالحر الضعيف والذائقة بعد ذوق المرارة الشديدة لا تحس
بالمرارة الضعيفة فالقوة الجسمانية تفتر بالوهن والكلال بل يبطل بالاضمحلال عن تكرار الافعال
واما القياس فلان صدور افاعيل القوى الجسمانية عنها انما يكون بانفعال موضوعاتها ومحالها
لها عن مدركاتها كانفعال محل الباصرة عن المبصرات وموضوعاتها مركبة من العناصر المختلفة
الطبائع وطبائع العناصر تقاوم ما يفعل ويؤثر فيها والتقاوم يورث الوهن في المتقاومين فلا
محالة يعرض الوهن والكلال لتلك القوى بتكرار الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تقوى
بتوارد الافكار على زيادة التعقل والادراك فتكرار افعالها لا تؤدي الى وهنها وكلالها فليست
القوة العاقلة قوة جسمانية فتحقق انها مجردة وهو المطلوب فاورد عليه بانه يجوز ان يكون القوى
الجسمانية التي يعرض لها الكلال بتكرار الافعال مخالفة بالحقيقة للقوة العاقلة مع كونها ايضا
جسمانية ويجوز ان يكون عروض الوهن والكلال بتكرار الافعال من خواص تلك القوى دون

---

۱ قوله (في سن الكهولة الخ) الكهل من وخطه الشيب ورأيت له بجالة او من جاوز الثلاثين او اربعا وثلاثين الى احدى وخمسين كذا في القاموس ووخطه آمیختن سپیدی بجالۃ بزرگی و بہتری ۱۲ صراح ۲ قوله (تفتر الخ) فتور سستی آوردن من الفتر ... سست شدن کلال کلالۃ ماندہ شدن ۱۲ صراح

فيه فيجوز ان لا يكون صدر افعال القوة العاقلة مع كونها جسمانية عنها بانفعال موضوعها و ان يكون القوة العاقلة مع كونها جسمانية متعلقة بعضو لا يعرضه الاختلال او يتراخى اختلاله

الدليل الخامس

الخامس ان ادراكات القوى الجسمانية انما تصدر عنها اذا تحققت علاقة وضعية بين حاملها و بين مدركاتها بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك ما هو مقدس عن العلاقة الوضعية كالمجردات فلا يكون جسمانية و لعل لمناظر المكابر منع الكلية القائلة بان كل قوة جسمانية انما يدرك ماله علاقة[1] وضعية بالنسبة الى حاملها

الدليل السادس

السادس ان القوى الجسمانية لا تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى آخر و لا يؤدي[2] شيء ادراك من ادراكاتها الى ادراك آخر بالاعداد فلا يكتسب[3] ادراك جسماني بادراك جسماني بخلاف القوة العاقلة فانها تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك و تكتسب علما من علم فهي ليست جسمانية و لعل الخصم يمنع الكلية

الدليل السابع

السابع ان النفس تدرك ذواتها و آلاتها و ادراكاتها و لا شيء من القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك ذواتها و لا آلاتها و لا ادراكاتها بالضرورة فالنفس ليست قوة جسمانية و لعل الخصم لا يسلم الكلية

الدليل الثامن

الثامن انه لو كانت النفس جوهرا ساريا في جسم او عرضا حالا فيه لزم ان يكون تعقلها لذلك الجسم سواء كان تمام البدن او بعض اعضائه كالقلب[4] و الدماغ دائما[4] او غير[5] واقع اصلا و اللازم[6] باطل لان البدن و اعضاءه تعقل تارة

اى يكون التعقل ١٢

[1] قوله (علاقة وضعية الخ) اى نسبة بين حاملها و بين مدركاتها بحسب القرب و البعد فان المبصر اذا بعد عن الباصرة نهاية البعد لا يبصر اصلا و هكذا الحال في سائر الحواس الظاهرة و القوى المدركة الجسمانية ١٢ [2] قوله (و لا يؤدي ادراك من ادراكاتها الخ) فانه اذا رئي مرئي مثلا لا يؤدي رؤيته ذلك المرئي الى رؤية مرئي آخر بل يحتاج في ادراك هذا المرئي الآخر الى رؤية اخرى ١٢ [3] قوله (فلا يكتسب ادراك جسماني الخ) والسر في ذلك ان الادراك الجسماني لا يتعلق الا بالجزئي و الجزئي لا يكون كاسبا و لا مكتسبا ١٢ [4] قوله (كالقلب و الدماغ دائما الخ) انما عينهما لانها اذا كانت حالة في جزء من البدن لكان حالة في اولى الاجزاء و هو العضو الرئيس كالقلب و الدماغ ١٢ شرح حكمة العين [5] قوله (او غير واقع الخ) يعني ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة في البدن كله او في جزء من البدن و كونها حالة فيه محال و الا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها لذلك الجزء لزم الامر الاول لعدم توقفه على شرط آخر و الا توقف تعقلها على حصول صورة اخرى مباينة لها و لكن حصول تلك ممتنع لامتناع حصول صورتين مختلفتين بالعدد في مادة واحدة اذ هو يستلزم الاثنينية بدون الامتياز و الموقوف على الممتنع ممتنع فيلزم الامر الثاني و هو دوام اللاتعقل ١٢ شرح حكمة العين [6] قوله (و اللازم الخ) بقسميه باطل لان كل احد يدعي انه يعقل النفس من اعضاء البدن كالقلب و الدماغ و الكبد فانا نعقله تارة و نغفل عنه اخرى ١٢ شرح حكمة العين

وتعقل اُخری بشهادة الوجدان اما الملازمة فلانه اما ان یکفی فی تعقل النفس لذلک الجسم حضوره بنفسه عنده او لا یکفی بل یحتاج تعقلها ایاه الی تمثل صورة عنده کما فی تعقلها لسائر الاشیاء الغائبة عنها فعلی الاول یکون ادراکها لذلک الجسم دائما کادراکها لنفسها وصفاتها الحاضرة عندها وعلی الثانی یکون ادراکها لذلک الجسم بحصول صورة لها واذ المفروض ان النفس حاصلة فی ذلک الجسم یلزم من حصول صورته فیها حصول تلک الصورة فی ذلک الجسم فیلزم فی مادة معینة اجتماع صورتین لشیء واحد اعنی الصورة المستمرة الوجود لذلک الجسم والصورة الحاصلة منه فی النفس الحاصلة فی ذلک الجسم واللازم محال لان ذلک اجتماع المثلین فی محل واحد وهذا الوجه[1] فی غایة السخافة اما اولاً فلانه[2] یجوز ان لا یکفی حضور ذلک الجسم بنفسه عند النفس فی تعقلها ایاه ولا یتوقف ایضاً علی حصول صورته فی النفس بل علی شرط آخر کتوجه النفس واما ثانیا فلانه لا تماثل بین الصورة المستمرة الوجود لذلک الجسم والصورة الحاصلة منه فی النفس لان الاولی موجودة بوجود اصلی والثانیة بوجود ظلی ولو سلم تماثلهما فلا ضیر فی اجتماعهما اذ الممتنع من اجتماع المثلین ما یرتفع فیه الامتیاز بینهما وههنا الامتیاز بینهما باق لحلول الاول فی المادة بلا واسطة والثانیة فیها بواسطة وکون الاولی ناعتة للمادة والثانیة ناعتة لما حل فیها والاولی موجودة اصلیة والثانیة موجودة ظلیة واما ثالثا فلانه لو تم هذا الدلیل لزم ان یکون للنفس اما عالمة بصفاتها دائما او غیر عالمة بشیء منها لانه اما ان یکفی لعلم النفس بها

---

[1] قوله (وهذا الوجه الخ) ومن وجوه اثبات تجرد النفس ان القوة العاقلة مدرکة للوجود المطلق فتکون مجردة والا لزم انقسام الوجود المطلق بانقسامها لان الحال فی المنقسم منقسم بانقسامه فاجزاء الوجود المطلق ان کانت عدمات کان الشیء متقوما بنقیضه وانه محال وان کانت وجودات کان الکلی متقوما بالجزئی لکونها وجودات خاصة بالاستحالة ان یکون المطلق اکثر من واحد والا لزم باطل لان الجزئی متقوم بالکلی فلو کان الکلی متقوما بالجزئی لزم تقدم الکلی علی نفسه وانه محال ومنها ان القوة العاقلة تدرک السواد والبیاض معا لانا نحکم علی کل واحد منهما بمضادته الآخر والحاکم علی الشیئین لابد ان یدرکهما معا فیکون مجردة والا لزم اجتماع الضدین فی جسم واحد اذ لیس الادراک الا حصول المدرک فی المدرک وغیر ذلک من الوجوه مع ما یرد علیها ما ذکرنا فی شرح حکمة العین ١٢ [2] قوله (فلانه یجوز ان الخ) یعنی لا نسلم ان صورة ذلک العضو ان لم تکن کافیة فی ادراک القوة العاقلة ایاه توقف الادراک علی صورة اخری حتی یمتنع اجتماعها فی تلک المادة بل اللازم حینئذ توقف الادراک علی شیء آخر فیجوز ان یکون ذلک الشیء امراً یجوز اجتماعه مع صورة ذلک العضو منه ١٢

حضورها بنفسها عندها فيلزم الاول ولا يكفي بل يحتاج تعقلها اياها الى تمثل صورها فيها فيلزم من
حصول صورها فيها اجتماع المثلين واللازم باطل فان النفس تدرك صفاتها لا دائما وما يجاب
به عن هذا من ان النفس تدرك صفاتها الحقيقية دائما فلا يختلف فيها الحكم ولا تدرك صفاتها التي
(اي الوجودية الغير الاضافية ۱۲)
يلزمها بالقياس الى شيء آخر كصفاتها السلبية والاضافية لتوقفه على شرط المقايسة وعدم
الكفاية حضورها عندها في العلم بها ليس بشيء اذ لا يدوم علم النفس بكثير من صفاتها الحقيقية ايضا
وايضا تجويز توقف العلم على شرط آخر قادح في اصل الدليل كما عرفت وايضا لا ريب في ان النفس
لا يعلم الكناه صفاتها الحقيقية وحقائقها الا بارتسام صورها فيها فللناقض ان يقول اما ان يكفي
حضور صفاتها بنفسها عندها في انكشاف حقائقها لها فيلزم دوام علم النفس بحقائق صفاتها
الحقيقية مع ان اللازم باطل قطعا اذ العلم بحقائقها انما يحصل للنفس بعد انظار غائرة اولا
يكفي بل يجب في انكشافها عند النفس ارتسام صورها فيها فيلزم اجتماع تلك الصور التي هي افراد
لتلك الحقائق وامثال لتلك الصفات مع تلك الصفات في النفس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر بتمايز
المثلين لكون احدهما موجودا اصليا والآخر موجودا ظليا وعدم امتناع اجتماع المثلين المتمايزين اعتذر
بمثله فيما نحن فيه واما رابعا فلان الدليل منقوض بنفوس الحيوانات العجم فانها لو لم تكن مجردة
فاما ان يكفي في علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك الاجسام بنفسها عند تلك الاجسام
بانفسها عند تلك النفوس فيكون تلك النفوس عالمة بها دائما ولا يتجاسر على التزامه اولا
يكفي بل يحتاج في ادراكها لها الى ارتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر
بان تلك النفوس غير حالة في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صور تلك الاجسام في تلك النفوس
حلول تلك الصور في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي هي امثال تلك الصور
في تلك المواد بل تلك النفوس اجسام لطيفة متداخلة في اجزاء ابدان الحيوانات اعتذر بمثل

ذلك فيما نحن فيه واما خامسا فلان محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم ومحل الصورة
مرتسمة في النفس هو ذات النفس الحالة في نفس ذلك الجسم فلا يلزم اجتماع المثلين في محل واحد
المبحث الرابع في ان النفس الناطقة هل هي حادثة او قديمة اختلف فيه فذهب القدماء الى
انها قديمة وذهب ارسطو واتباعه الى انها حادثة[1] بحدوث البدن وذهب المتكلمون ايضا الى
حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم بحدوثها قبل حدوث البدن وبعضهم بحدوثها
بعد حدوثه استدل القائلون بقدمها تارة بانها لو كانت حادثة كانت مسبوقة بالمادة لما تحقق
في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق بالمادة فلا يكون مجردة مع انها قد ثبت تجردها
والجواب انها حادثة مسبوقة بالمادة التي هي متعلقة بها تعلق التدبير والتصرف ولا يلزم من
ذلك ان لا يكون مجردة في نفسها وما تحقق في الفلسفة الاولى انما هو مسبوقية كل حادث بمادة هي
جزؤه او محل محتاج اليه او موضوع له او متعلق[2] له نحو تعلق وتارة بانها لو كانت حادثة لم تكن ابدية
واللازم باطل لما سياتي وجه اللزوم ان كل حادث فاسد قابل للعدم اذ لو لم تكن قابلا للعدم لم يكن
حادثا فلو كانت النفس حادثة كانت قابلة للعدم فلا[3] تكون ابدية والجواب ان كون كل حادث
قابلا لمطلق العدم مسلم وكونه قابلا للعدم الطاري غير ضروري فلا يلزم من حدوثها قبولها للعدم
الطاري حتى لا يكون ابدية وتارة بانها لو كانت حادثة بحدوث البدن كانت النفوس غير متناهية لعدم تناهي
الابدان وحدوث نفس مع كل بدن واللازم باطل لجريان براهين ابطال التسلسل في النفوس الغير المتناهية الباقية
مجتمعة بعد خراب الابدان والجواب من عند المتكلمين منع لا تناهي الابدان لحدوث العالم وانقطاع
التوالد والتناسل بانقطاع الدنيا ومن[4] عند مجوزي التناسخ منع استلزام لا تناهي الابدان

---

[1] قوله (حادثة لها بحدوث البدن الخ) وهي متحدة بالنوع وانما تختلف بالصفات والملكات لاختلاف الامزجة والادوات وهذا هو الموافق لما ذهب اليه المليون ويدل عليه قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر ١٢ عبد الحكيم رحمه الله تعالى [2] قوله (او متعلق له الخ) وعند النفس فانها حادثة مسبوقة بمادة البدن التي هي متعلقة لها تعلق التدبير والتصرف ١٢ [3] قوله (فلا تكون ابدية الخ) مع انها ابدية باقية الى زمان لا نهاية له ١٢
[4] قوله (من عند مجوزي التناسخ الخ) فانهم يقولون ان النفس بعد خراب البدن تتعلق ببدن آخر فلا [illegible]

لا تناهي النفوس فمن عند المشائية منع جريان براهين إبطال التسلسل في النفوس الغير المتناهية لعدم ترتبها واشتراط الترتب لجريان البراهين والجواب هو الأول وأما الثاني فمبني على تجويز باطل وأما الثالث فلا مساغ له أما أولاً فلترتب النفوس بترتب أزمنة حدوثها وسبق بعضها على البعض لكون بعضها علة معدة لحدوث البعض واجتماع جميع النفوس المترتبة في وعاء الدهر وأما ثانياً فلكونها معروضة الأعداد المترتبة وقد حققنا في غير هذا الكتاب أن برهان التطبيق وغيره من البراهين ناهضة على إبطال لا تناهي المجردات أيضاً نفوساً كانت أو غيرها واستدل أصحاب أرسطو بأن النفوس الناطقة لو كانت قديمة فإما أن يكون قبل حدوث الأبدان واحدة أو كثيرة على الأول فإما أن تتكسر عند التعلق بالأبدان أو لا والثاني بديهي البطلان لأن أفراد الإنسان متكثرة متعددة متصفة بصفات نفسانية متضادة كالعلم والجهل والشجاعة والجبن والسخاوة والبخل ومن المحال اتصاف نفس واحدة بالمتضادات والأول أيضاً باطل ضرورة استحالة انقسام المجرد إلى الأجزاء والأبعاض وعلى الثاني لا بد وأن يمتاز كل من النفوس عن الأخرى إذ لا معنى للتكثر والتعدد بدون التمايز فامتياز كل واحدة عن الأخرى إما بالماهية أو لوازمها وهو محال لأن النفوس الإنسانية متحدة بالماهية على ما سيأتي فيكون كلها متفقة في الماهية ولوازمها فلا يكون الماهية ولوازمها ما به الامتياز بينها أو بعوارضها

---

۵۱ قوله (الثاني الخ) اي بقاء النفس على وحدتها الشخصية عند تعلقها بالأبدان بديهي البطلان لانه يلزم ان تكون نفس زيد بعينها نفس عمرو ونفس من اتصف بالجبن والبخل بعينها نفس من اتصف بالتهور والاسراف وهو اجتماع الضدين ۱۲ ۵۲ قوله (والاول ايضاً) اي تكثر النفس الواحدة بالتشخص عند تعلقها بالأبدان ۱۲ ۵۳ قوله (الى الاجزاء الخ) انما اتى بإبطال انقسام المجرد الواحد الشخصي الى الاجزاء والابعاض لان المفروض وحدتها الشخصية واستحالة انقسام الواحد الشخصي الى الافراد والاشخاص اظهر من ان يخفى ۱۲ ۵۴ قوله (وعلى الثاني الخ) اي على تقدير كون النفس قبل حدوث الابدان كثيرة ۱۲ ۵۵ قوله (متحدة الخ) وانما تختلف الصفات باختلاف الامزجة ۱۲ ۵۶ قوله (فلا يكون الماهية ولوازمها ما به الامتياز بينها الخ) لانها مشتركة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ۱۲ ۵۷ قوله (او بعوارضها الخ) اراد بعوارضها ما يمكن انفكاكه عنها كما ان اللوازم ما يمتنع انفكاكه عنها سواء كان العارض وصفاً لها قائماً بها اولا وسواء كان محمولاً عليها اولا وحينئذ تنحصر الاحتمالات في الثلثة المذكورة ۱۲

وهو ايضا باطل اذ عروض العوارض انما يكون لاجل المادة والنفس مجردة لا مادة لها قبل
حدوث البدن فتحقق امتناع وجود النفس قبل البدن فلا يكون قديمة بل حادثة بحدوثه
وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه الاول انا نختار انها كانت واحدة قبل حدوث
الابدان ثم تكثرت والا نسلم ان كل واحد قابل (الاعتراض ۱۲) للانقسام مادي وان انقسام المجرد
مستحيل وهذا الاعتراض في غاية السقوط لان تكثر الواحد الشخصي وانقسامه انما يتصور
الى الاجزاء المقدارية والحصص المتقدرة لا الى الافراد والا لم يكن ما قدر (فرض ۱۲) انقسامه
واحدا شخصيا ولا الى اجزاء الماهية والا[1] لم يكن ذلك الواحد المفروض متعددا فلو كانت النفس
في الازل واحدة شخصية وتكثرت (اي الجنس والفصل ۱۲) بعد حدوث الابدان انقسمت بان تعلقت قطعة
وحصة منها ببدن وقطعة وحصة اخرى منها ببدن آخر وهكذا فلا يمكن ذلك الا
بان يكون تلك النفس الواحدة الشخصية للانقسام الى قطع وحصص متقدرة
بان يكون فرد منها متعلقا ببدن وفرد آخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا اذ لا يتصور
الافراد للواحد الشخصي ولا بان يكون بعض اجزاء ماهيتها متعلقا ببدن والبعض
الآخر منها متعلق ببدن آخر وهكذا على هذا التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل
اما جنسها او فصلها مثلا وهذا باطل يظهر بطلانه بادنى تامل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم
كون النفس مادية قابلة للانقسام الى ابعاض متقدرة الثاني انا نختار ان النفوس
كانت متكثرة قبل الابدان لكن لا نسلم انه لابد على هذا التقدير من مميز (الاعتراض ۱۲) لكل منها عن الآخر
حتى يلزم ان يكون هو اعني المميز عارضا من العوارض ويكون عروضه لاجل المادة لم لا
يجوز ان يكون تشخص كل منها وامتيازه عما عداه بنفسه ما ذهب اليه المحققون في مبحث التشخص

[1] قوله (والا لم يكن ذلك آلخ) لان الواحد حين انقسامه الى الجنس والفصل لا يتعدد بل يتعدد اجزاء ماهيته ۱۲

تم حاشية الكتاب الى هٰهنا

وہذا الاعتراض عویص وتحقیق الامر فیہ موکول الی الفلسفۃ الاولی الثالث لانا نختار تعددہا قبل الابدان لاجل فواعلہا الخارجۃ عنہا ولا نسلم تساوی نسبۃ الخارج الیہا جمیعاً وہذا الاعتراض یرجع بالتامل الی الثانی وما اجیب بہ عنہ من ان النفوس غیر متناہیۃ وسلسلۃ مبادیہا اعنی العقول الفعالۃ وجہات تاثیرہا متناہیۃ فکیف یستند تعددہا الی فواعلہا فی غایۃ السقوط لان من ذہب الی لاتناہی النفوس کالمشائیۃ لامحیص لہ من القول بلاتناہی فواعلہا ضرورۃ امتناع صدور الکثیر عن الواحد علی رایہ والتحقیق ان ابطال ہذا الشق مبنی علی اصل من اصول المشائیۃ ہو ان الکثرۃ الشخصیۃ فی نوع واحد انما تکون اذا کان ذلک النوع ذا مادۃ قابلۃ لتشخصات متعددۃ اما اذا لم یکن کذلک کان ذلک النوع منحصرا فی شخص واحد فان تم ذلک الاصل تم الکلام فی ابطال ہذا الشق والا سقط وما قیل من انہ ان ارید بالمادۃ الہیولی الجسمانیۃ فلا نسلم ان کل نوع متکثر الافراد لابد وان یکون ذا مادۃ بہذا المعنی کیف وقد ذہب القوم الی تعدد افراد کثیر من انواع الاعراض الحالۃ فی المجردات کالعلوم مع انہا لیست ذوات مادۃ بمعنی الہیولی الجسمانیۃ وان ارید بہا المحل الشامل للجسمانیات وغیرہا فمسلم لکن لایلزم منہ عدم قدم النفس لجواز کونہا قابلیۃ متکثرۃ حالۃ فی امور مجردۃ متشخصۃ بتلک المحال ساقط لان المراد ہو الثانی وتجویز کون النفوس الناطقۃ حالۃ فی محال باطل ضرورۃ انہا قائمۃ بذواتہا والا لم تکن عالمۃ بذواتہا علی ما تحقق فی مقامہ واعترض الامام علی ذلک الاصل بان تکثر افراد النوع لو کان لاجل تکثر المادۃ والمحل لکان تکثر المحل لاجل تکثر محال اخر وتکثرہا لاجل تکثر محال اخر فیتسلسل واجاب عنہ المحقق الطوسی بان الشیٔ الذی لایکون بذاتہ قابلاً للتکثر یحتاج فی التکثر الی شیٔ یقبل التکثر لذاتہ وہو المادۃ واما الذی یقبل التکثر بالذات وہو المادۃ فلا یحتاج الی قابل الکثرۃ والظاہر ان الاعتراض والجواب کلاہما غیر متوجہ وغیر موجہ

اما الاعتراض فلان حاصل ذلک الاصل بان النوع اذا لم یکن مادیا لم یکن ان یتعدد انحاء
وجوده اذ تعدد انحاء وجود نوع واحد انما یکون لاجل مواد ومحال قابلة لصور ذلک النوع او لاجل
اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلة لذلک کتعدد افراد الصورة الجرمیة المتحققة فی الافلاک
لاجل تعدد هیولات الافلاک وکتعدد افراد الصور الجرمیة المتحققة فی العناصر لاجل اختلاف
استعدادات هیولاها وکتعدد افراد نوع عرضی لاجل تعدد موضوعاتها واما اذا لم یکن لذلک النوع
محل ومادة فلا یکون ذلک النوع متوزعا فی الافراد اذ تشخصاتها وتعیناتها انما تکون لاجل
عوارض مفارقة لابد لها من مادة قابلة حاملة لها فیکون ذلک النوع مادیا هف والتعرض
فی هذا الاصل لمورد الاعتراض وهو ان تکثر افراد النوع لاجل تکثر المادة حتی یتوجه علیه ان تکثر المادة
ح یکون لاجل تکثر مادة اخری ویتسلسل واما الجواب فلان تکثر المادة بنفسها غیر معقول فهیولات
الافلاک وان کانت متکثرة بالعدد فلیست افراد نوع واحد بل کل منها نوع منحصر فی فرد وهیولی العناصر
نوع واحد منحصر فی فرد واحد ولیست متکثرة الافراد فالحکماء لا یقولون بکون المادة متکثرة الافراد بذاتها
ولو کانت المادة نوعا واحدا متکثر الافراد اتجه النقض بها علی اصلهم ولعل حاصل جواب المحقق ان الشئی
الذی لا یکون بذاته قابلا للانقسام وهو ما سوی المادة مما ینقسم الی الحصص والافراد یحتاج فی
توزعه وانقسامه الی حصصه وافراده الی مادة قابلة للتکثر ای للصور والاعراض الکثیرة بالذات
سواء کانت حقائق مختلفة کهیولیات الافلاک فانها قابلة للصور الجرمیة الکثیرة والاعراض الکثیرة
کالاشکال والمقادیر بالذات او کانت حقیقة واحدة وشخصا واحدا قابلا بالذات للتکثر ای لصور
کثیرة واعراض کثیرة فالنوع الواحد الذی هو ما سوی المادة اذا تعدد انحاء وجوده وتقسیم الی الحصص
فانما یمکن ذلک اذا کان ذا مادة قابلة لتعدده وانقسامه الی حصصه فاما المادة فهی قابلة لانقسام
ذلک النوع الی حصصه بالذات لا بالعرض حتی یحتاج الی قابل بالذات والمادة لیست متکثرة الافراد
حتی یحتاج الی المادة فی تکثرها وانقسامها الی افرادها الی مادة اخری فان کل مادة نوع واحد منحصر
فی شخص واحد هذا غایة التوجیه لجواب المحقق فلا یرد علیه انه اذا جاز فی نوع من الانواع غنی المادة

قبول التکثر لذاته فلم لا یجوز فی غیره کیف والدعوی کلیة وهی ان کل نوع متکثرة الافراد یحتاج الی محل یقبل تشخصه وذلک لما عرفت من ان مراد المحقق بقبول المادة للتکثر بالذات لیس الا قبولها التکثر افرادها فافهم الرابع انا لا نسلم اشتراک النفوس فی الماهیة فیجوز ان یوجد فی الازل نفوس کثیرة متخالفة بالحقائق متمایزة بالماهیات فلا یکون تمایزها بالعوارض حتی یحتاج الی المادة والکلام فی اتحاد النفوس بالماهیة واختلافها فیها یاتی عنقریب ان شاء الله العزیز وما قیل من انه لا اقل من ان یوجد نفسان متفقتان فی الماهیة فیتم به المطلوب ساقط اذ لا دلیل علی ذلک بعد تسلیم تخالف النفوس بالحقائق غایة الامر ان یوجد نفس تشبه نفسا اخری فی الاخلاق وغیرها من الصفات ولا یلزم من ذلک اتفاقهما فی الحقیقة الخامس انا نختار ان النفوس فی الازل کثیرة متمایزة من جهة المواد التی هی الابدان بان کل نفس هی متعلقة ببدن متعلقة قبل ذلک البدن ببدن آخر وهکذا الی ما لا بدایة له فان قیل ان الحجة مبنیة علی بطلان التناسخ فلا مساغ لهذا الاحتمال قلنا ابطال التناسخ موقوف علی اثبات حدوث النفس فیکون بناء اثباته علی ابطال التناسخ دورا واجیب عنه بانه اذ ثبت اتفاق النفوس الناطقة بل اتفاق نفسین منها فی الماهیة امتنع القول باستناد تشخص نفس من النفوس او النفسین الی ماهیتها ولوازمها بل یکون تشخصها لاجل تعلقها بالمادة التی هی البدن فلا یکون النفس قبل ذلک البدن متشخصة فلا یکون قبله موجودة فلا یکون قدیمة بل حادثة بحدوث ذلک البدن وعلی هذا یکون هذه الحجة موقوفة علی مقدمة هی اتفاق النفوس فی الماهیة فان ثبت هذه المقدمة تمت الحجة والا سقطت السادس انه لو تمت هذه الحجة دلت علی فناء النفوس بخراب الابدان اذ تشخصها وتمایزها علی ما زعم المستدل انما هو لاجل تعلقها بالابدان فاذا خرب البدن زال تعلقها به فزال تشخصها فبطل وجودها واجیب عنه بان تمایز النفوس فی بدو فطرتها انما حصل لاجل القوابل المعینة المختلفة اعنی الابدان ویلزم من تعین کل واحد من تلک النفوس شعورها بذاتها الخاصة وهذا الشعور یبقی ویستمر ولا یتوقف بقاؤه علی بقاء البدن والحاصل ان البدن انما هو من قبیل المعدات لحصول تشخص النفس فلا یمکن حدوث النفس الشخصیة بدون حدوثه ولا یجب

لبقائها ببقاء المعدات لحدوثها ولا يتوقف هذا الجواب على كون شعور النفس بذاتها حالة زائدة
على ذاتها كما زعم الامام في المباحث المشرقية وهذا الجواب هو ما عناه الشيخ حيث قال على ما نقل
الامام ان النفوس وان لم تكتسب شيئا من الكمالات الا ان لكل واحد منها شعورا بهويتها
الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى يعني ان النفوس لما وجدت متمايزة وقامت
كل واحدة منها بذاتها وكانت عالمة بذاتها لكونها ذاتا مجردة عن المادة قائمة بذاتها لا في مادة ولم
يكن الشعور الذي هو حاصل للنفس حاصلا لنفس اخرى كانت ذوات النفوس متمايزة من دون
ان يقوم بالمادة فلا يلزم من فساد المادة انتفاء تمايزها واما ما اورد عليه الامام من ان شعور النفس
بذاتها عند الحكماء هو نفس ذاتها فلو اختلفت نفسان في الشعور لكانتا مختلفتين بذاتيهما وذلك [مبتدأ ١٢]
يبطل اصل الحجة وايضا فان كفى هذا القدر في حصول الامتياز فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا القدر [ايراد ثان ١٢]
قبل التعلق بالابدان وليس لاحد ان يقول شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان
وذلك لان الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشئ لذاته وادراكه لادراكه لذاته وادراك الآلة ذاته
ليس بمشاركة من تلك الآلة وهذا هو الذي جعلوه حجة على استغناء النفس عن البدن فثبت انه
ليس ادراكه لذاته بسبب البدن واذا كان كذلك فيجوز حصول الامتياز قبل التعلق بالابدان بسبب
ذلك انتهى ففي غاية السقوط اما الاول فلان شعور النفس بهويتها الخاصة عين ذاتها اي هويتها
الخاصة عند الحكماء ولا شك ان لكل واحدة من النفوس ذاتا اي هوية خاصة ممتازة عن [خبر لقوله اما ما اورد الخ ١٢] [اي قوله الايراد الاول ١٢]
الهويات الخاصة الأخر التي هي ذوات النفوس الأخر فلا شك في ان كل نفسين مختلفتان في الشعور
بذاتيهما ومختلفتان بذاتيهما اي بهويتهما الخاصتين ولولا ذلك لم يحتج حدوث النفس الى التعلق
بالبدن وهذا لا يبطل اصل الحجة بل هذا هو مبنى الحجة والذي يبطل اصل الحجة هو اختلاف النفوس بالماهية
النوعية والشيخ لم يقل باختلاف النفوس في الماهية النوعية وذلك ظاهر واما الثاني اعني
قوله فان كفى هذا القدر الى آخره فلان النفس لما احتاجت في حدوثها الى مادة هي البدن [اي سقوط الايراد الثاني ١٢]
فقبل التعلق بالابدان لم يكن لها ذات وهوية حتى يكون شاعرة بل انما تحققت ذوات النفوس

متشخصة متمايزة بتعلقها بالابدان فادركت كل نفس ذاتها وتحققت متشخصة بتعلقها ببدن ذاتها بلا واسطة آلة بان قامت بذاتها مجردة لا في مادة وان كانت المادة من معدات حدوثها فاذا فاقت هويات النفوس بذواتها بحدوثها باعداد المواد اعني الابدان وادركت نفس ذاتها الخاصة الممتازة المجردة استغنت في بقائها ممتازة عن المادة لانها ليست حالة في مادة قائمة بها ولا مركبة من مادة حتى يبطل هويتها وتشخصها وامتيازها بفساد المادة ولم يكن شعورها بذاتها قبل التعلق بالابدان اذ ليس لها ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل الامتياز بهذا القدر اي بشعورها بذاتها قبل التعلق بالابدان ولا نقول ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان وانما نقول ان شعور النفس عين ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان يحدث ويوجد الا متعلقة بالبدن اذ لا يمكن ان يوجد الا متشخصة ولا يمكن ان تتشخص الا من جهة التعلق بالبدن فلا يمكن ان يشعر بذاتها قبل التعلق بالبدن ولا يلزم من ذلك ان يكون البدن آلة لادراكها لذاتها ولا ان يكون ادراكها لذاتها بمشاركة من تلك آلة ولا ان يجوز حصول الامتياز بين هويات النفوس قبل التعلق بالابدان قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من طبعيات الشفاء بعد ما ذكر هذه الحجة لكن لقائل ان يقول ان هذه الشبهة تلزمكم في النفوس اذا فارقت الابدان فانها اما ان تفسد ولا تقولون به واما ان تتحد وهو عين ما شنعتم واما ان تبقى متكثرة وهي عندكم مفارقة للمواد فكيف يكون متكثرة فنقول اما بعد مفارقة الانفس للابدان فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هيأتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لا محالة فانا نعلم يقينا ان موجد المعنى الكلي شخصا مشارا اليه لا يمكنه ان يوجده شخصا او يزيد له معنى على نوعيته به يصير شخصا من المعاني التي تلحقه عند حدوثه ويلزمه علمناها او لم نعلم ونحن نعلم ان النفس ليست واحدة في الابدان كلها ولو كانت واحدة كثيرة بالاضافة لكانت عالمة فيها كلها او جاهلة ولما خفي على زيد ما في نفس عمرو لان الواحد المضاف الى كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة واما الامور الموجودة له في ذاته

فلا يختلف فيها حتى اذا كان لاولاد كثيرين اب هو شاب لم يكن شابا الا بحسب الكل اذ الشاب
ليس في نفسه فيدخل في كل اضافة وكذلك العلم والجهل والظن وما اشبه ذلك انما يكون في ذات النفس
وتدخل مع النفس في كل اضافة فاذن ليست النفس واحدة وهي كثيرة بالعدد ونوعها واحد وهي
حادثة لما بيناه فلا شك انها بامر تشخصت وان ذلك الامر في النفس الانسانية ليس هو الانطباع
في المادة فقد علم بطلان القول بذلك بل ذلك الامر له هيأة من الهيأت وقوة من القوى
وعرض من الاعراض الروحانية او جملة منها تشخصها باجتماعها وان جهلناها وبعد ان تشخصت
مفردة فلا يجوز ان يكون هي والنفس الاخرى بالعدد ذاتا واحدة فقد اكثرنا القول في امتناع
هذا في عدة مواضع لكنا نتيقن انه يجوز ان يكون النفس اذا حدثت مع حدوث مزاج ما ان يحدث
لها هيأة تعدده في الافعال النطقية والانفعالات النطقية تكون على جملة تتميز عن الهيأة المناظرة
لها في اخرى تميز المزاجين في البدنين وان يكون الهيأة المكتسبة التي تسمى عقلا بالفعل ايضا على حد
ما تتميز به عن نفس اخرى وانها يقع لها شعور بذاتها الجزئية وذلك الشعور هيأة ما فيها ايضا خاصة
ليس لغيرها ويجوز ان يحدث فيها من جهة القوى البدنية هيأة خاصة ايضا وتلك الهيأة تتعلق
بالهيأت الخلقية او يكون هي هي او يكون ايضا خصوصيات اخر تخفى علينا تلزم النفوس مع حدوثها
وبعده كما يلزم امثالها الاشخاص الانواع الجسمانية فتتمايز بها ما بقيت وتكون الانفس كذلك تتميز
بمخصصاتها عنها كانت الابدان او لم يكن ابدان عرفنا تلك الاحوال او لم نعرف او عرفنا بعضها
انتهى بالفاظه والحاصل ما ذكرنا من ان النفس تحتاج في حدوثها الى ان تتشخص وتتمايز من جهة التعلق
بالابدان وبعد ان تشخصت لا تحتاج في بقائها متشخصة متمايزة الى بقاء الابدان لان النفس ليست حالة
في الابدان ولا مركبة بل هي مجردة عن المادة متعلقة بها نحو تعلق وقد يستدل على حدوث النفس
بانها لو كانت قديمة فاما ان تكون متعلقة ببدن من الابدان وهو باطل اذ البدن الشخصي وانتقال
النفس في الابدان على سبيل التناسخ باطل كما ياتي او لا تكون متعلقة ببدن ما فيكون معطلة ولا معطل
في الطبيعة وقد اورد عليه اولا بمنع ان لا معطل في الطبيعة وثانيا بتجويز التناسخ وتزييف ادلة بطلانه

وثالثاً بتجویزان یکون للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراکات وکمالات تشتغل بها وانجاءان تخ فیها لاکتساب الکمال شغل فلا تکون معطلة ہذا ولیعلم ان لہذا البحث تعلقا ببحثین آخرین احدہما البحث عن کون النفوس متحدة بالنوع او متخالفة بالنوع والثانی مبحث التناسخ فلنورد البحثین المذکورین عقیب ہذا البحث فنقول **المبحث الخامس** فی اتحاد النفوس بالماہیة واختلافہا فیہا ذہب الشیخ وغیرہ من المحققین الی اتحادہا بالماہیة وذہب ابوالبرکات الی اختلافہا والشیخ لم یذکر علی اتحادہا بالماہیة حجة ولعل الوجہ فی ذلک ان الفطرة السلیمة شاہدة بان کل احد من افراد نوع الانسان یعلم نفسہ ویعلم ایضا ان من عداہ من الافراد الانسانیة مثل لہ ولایجدہ فی مباینة الماہیة کافراد نوع آخر من الحیوانات العجم ویجد الانواع الاخر من الحیوانات العجم مخالفة لنوع الانسان ومتخالفة فیما بینہا بالمقومات وانکار ذلک مکابرة

تم الہدیة السعیدیة ہہنا

وفی الحقیقة تمامہا بتمام المباحث العشرة التی تتعلق باختلافات فی النفس ذکرہا المصنف الاستاذ العلامة قدس سرہ بعد ذکر المذاہب المشہورة فیہا لکنہا لم تکمل لسوء الاتفاق فبعد وفاتہ رضی اللہ عنہ ببضع وعشر اعوام اکملہا فی ہذہ الایام نجلہ الحبر العلامة وولدہ النحریر الفہامة مولانا المولوی محمد عبدالحق الخیرآبادی عم اللہ فیضہ کل حاضر وبادی بالتماس ہذا العبد الحشی محمد عبداللہ الحسینی البلگرامی عاملہ اللہ بلطفہ السامی ؎

ضمیمة بعض مباحث الهدیة السعیدیة

من ابن المصنف العلامة قدس سرہ

وقد یستدل علی اتحادها بالماهیة تارة بان النفوس الانسانیة تدخل تحت حد واحد کالجوهر المجرد المتعلق بالبدن والحد عبارة عن تمام الماهیة والحاصل ان الحد الواحد یشمل النفوس البشریة فهی متحدة بالنوع واورد علیه بان التحدید بحد واحد لا یوجب الوحدة النوعیة اذ المعانی الجنسیة ایض تدخل تحت حد واحد کقولنا الحیوان جسم حساس متحرک بالارادة وبالجملة الحد الواحد کما یکون للحقیقة النوعیة کذلک یکون للحقیقة الجنسیة ایض وان قیل ان هذا مقول فی جواب السؤال بما هو عن ای فرد وای طائفة یفرض یقال هذا ممنوع بل ربما یحتاج الی ضم ممیز جوهری والغیر یجوز ان یکون ما یعقل من النفس ویجعل حدا لها عرضا عاما للانواع المختلفة بالحقیقة وتارة بانها متشارکة فی کونها نفوسا بشریة فلو تخالفت بفصول ممیزة لکانت مرکبة لان ما به الاشتراک غیر ما به الامتیاز ولو کانت مرکبة کانت جسمانیة مع انه قد ثبت تجردها ویرد علیه اولا انا لا نسلم اشتراک النفوس فی وصف ذاتی لان النفوس البشریة مشترکة فی صحة ادراک الکلیات وفی کونها مدبرة للابدان ومن الجائز ان یکون هذه الامور لازمة للنفس فلا تکون مقومة لها فتکون النفوس مختلفة فی تمام ماهیاتها ومشترکة فی اللوازم الخارجة کاشتراک الفصول المقومة لانواع جنس واحد فی ذلک الجنس فلا یلزم الترکیب وثانیا انا سلمنا کون الاوصاف ذاتیة للنفس لکن لا یجوز کون النفوس مرکبة فی ماهیاتها ولا یلزم من ترکیبها کونها جسمانیة الا تری انهم صرحوا بکون السواد والبیاض مندرجین تحت جنس واحد اعنی اللون فیکون کل واحد منهما مرکبا من جنس وفصل مع انهما لیسا بجسمین وایض الجواهر مقول عندهم علی النفس المجردة فهو الجنس

فالنفس عندہم مرکب ترکیبا ذہنیا ولا یلزم منہ کونہا جسما والحاصل انہ یجوز کونہا مرکبۃ من الجنس والفصل وہذا لاینافی التجرید ولا یقتضی الجسمیۃ واستدل ابوالبرکات ومن شایعہ علی اختلافہا ماہیۃ بانا نجد النفوس متفاوتۃ فی العلم والجہل والقوۃ والضعف والخسۃ والشرافۃ والغضب والحلم والکرم والبخل والعفۃ والفجور فہذہ الاختلافات اما ان تکون لاختلاف النفوس فی جواہرہا اولاختلاف الآلات البدنیۃ مثل ان یقال الشخص الذی مزاجہ حر اکثر غضبا والذی مزاجہ ابرد لیس کذلک لاسبیل الی الثانی لانا نجد شخصین متساویین فی المزاج مختلفین بالاخلاق کالرحمۃ والقسوۃ والکرم والبخل وغیرہا ولیس ذلک للتعلم من العلم ولا من مشاہدۃ ذلک من الابوین فانہما قد یکونان فی غایۃ الخسۃ والدناءۃ والولد فی غایۃ الکرم والشرافۃ وکذا الکلام فی سائر الاخلاق وایضا قد نجد شخصین مختلفین فی المزاج قد یتساویان فی ہذہ الامور فان الانسان قد یکون حار المزاج فی غایۃ البلادۃ وقد یکون بارد المزاج فی غایۃ الذکاء وایضا قد یتبدل المزاج وہذہ العوارض باقیۃ بحالہا فان الانسان الواحد قد یسخن مزاجہ جدا ثم یتبرد وہو باق علی غریزتہ الاولی فلو کان ذلک بالمزاج لاختلف باختلافہ فعلم ان الاختلاف فی ہذہ الاحوال والاخلاق لیس لاختلاف الآلات البدنیۃ واحوالہا ولا مستندا الی الاسباب الخارجۃ فتعین الاول وہو ان یکون مستندا الی جواہر النفوس فہی مختلفۃ لان اختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات قال الامام الرازی ہذہ الحجۃ اقناعیۃ وقال المحقق الطوسی فی نقد المحصل ہذہ الحجۃ مغالطۃ لا اقناعیۃ لان الملزومات وان اختلفت لیست ہی النفس وحدہا بل النفس والعوارض المختلفۃ ولما کانت النفوس مشتملۃ بحد واحد کانت متحدۃ بالنوع ومختلفۃ بالعوارض التی ذکرت والتی لم تذکر ومجموع النفس مع العوارض اذا کان مختلفا لایلزم ان یکون جزؤہ ایضا مختلفا والحاصل انہ یجوز ان یکون ذلک الاختلاف لاسباب مرکبۃ من النفوس والامور البدنیۃ الخارجیۃ علی وجوہ مختلفۃ فلما یقع الاتفاق فیہا اذ لا یلزم منہ کون النفوس مختلفۃ کما لایخفی ہو اعلم انہ قال شارح المقاصد ویشبہ ان یکون قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الناس معادن کمعادن الذہب والفضۃ وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام

الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف اشارة الى اختلاف النفوس بحسب الماهية وفيه ان المختلف بالنوع هو الذهب والفضة لا معادنهما فالتشبيه بالمعدن لا يورث الاختلاف والمتبادر من الارواح الاشخاص على ما يقتضيه لفظ الجمع في استعمالاتهم

مبحث التناسخ

المبحث السادس

في انها تنتقل في الابدان ام لا اعلم ان بعض القائلين بقدم النفوس قالوا تعطل النفس في عدم تعلقها ببدن من المستحيلات فهي منتقلة من بدن الى بدن وهذا هو القول بالتناسخ والقائلون به افترقوا فقال بعضهم ان النفوس دائمة التردد في الابدان من غير خلاص الى عالم المجردات ابدا وذهب بعضهم الى ان النفس الانسانية لو كانت كاملة قد اخرجت كمالاتها الممكنة من القوة الى الفعل فهي تبقى مجردة بعد المفارقة واما اذا كانت ناقصة فانها تتردد في افراد نوع الانسان وتنتقل من تدبير بدن انساني الى تدبير بدن آخر انساني بينهما مناسبة في الاخلاق والملكات الى ان تبلغ الغاية في اخلاقها وملكاتها وتسمى هذا الانتقال نسخا وقال بعضهم اذا كانت ناقصة وكان لها ملكات ردية ربما تنازلت وتعلقت ببدن حيوان يكون اليق بها وانسب اليها كبدن الاسد للشجاعة والارنب للجبن واستدلوا عليه بما يشاهد من الحيوانات من الاحوال الدالة على ان لها انفسا مجردة كاتخاذ النحل رئيسا في كوارة العسل وتلذذ الابل بالسماع الذي ينسيها جميع مهماتها وباخلاقها العجيبة كتكبر الاسد ورياسته وهذا الانتقال يسمى مسخا وربما تنزلت هذه النفس الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وربما تنزلت الى الاجسام الجمادية ويسمى فسخا وقد يسمى الانتقال الى النبات فسخا والى الجماد رسخا وزعم بعضهم ان الاولى بقبول الفيض هو النبات لا غير فكل نفس انما تفيض على النبات ثم ينتقل من مرتبة منها الى ما هو افضل منها واكمل حتى ينتهي الى المرتبة المتاخمة لاولى مرتبة من مراتب الحيوان ثم يتردد في مراتب الحيوان مترقية منها الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبه حتى تصعد الى مرتبة الانسان متخلصة اليها من المرتبة المتاخمة لها ثم انها تتردد في المراتب الانسانية مترقية من مرتبة الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبه وقد تخلص من الابدان بصيرورتها

الوجوه العامة لابطال التناسخ

كاملة في الانسانية وقد تتعلق ببعض الاجرام السماوية وتعلقها بالجرم السماوي ليس على سبيل التصرف
والتدبير فتفوز بالسعادة الابدية وهذه المذاهب كلها باطلة اما الوجوه العامة لابطالها فثلاثة الاول
انه قد سبق ان النفوس حادثة وحدوث الاشياء لا سيما الجواهر لا بد وان ينتهي الى علل قديمة لابد فلان
يكون حدوث تلك الحوادث عن تلك العلل موقوفا على حدوث استعدادات القوابل والقابل
للنفس انما هو البدن فاذن حدوث النفس عن عللها القديمة يكون موقوفا على حدوث الامزجة
الصالحة لقبولها فمتى حصل في البدن مزاج صالح لقبولها فبالضرورة تفيض عليه النفس المدبرة فاذا
حدث البدن وفرض ان نفسا تعلقت به على سبيل التناسخ فلا بد ان تفيض عليه نفس اخرى لما ذكرنا فيلزم
ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما ثبت ان لكل بدن نفسا واحدة واورد عليه اولا بانه
يجوز ان تكون النفس التناسخية مانعة من حدوث النفس الاخرى وهذا ليس بشيء اذ ليس احدهما بالمنع
اولى من الاخرى وثانيا بانه لم لا يجوز ان يكون للنفس المفارقة نوع ما من الكمال اولى بالتعلق من النفس
الحادثة واجيب عنه بان ماهية النفس ان اقتضت التعلق بالبدن كان ذلك الكمال عارضا بعد
تمام المقتضي للتعلق فيستحيل ان يكون معتبرا في ذلك المقتضي وان لم تقتض التعلق به بل كان المقتضي
لذلك التعلق هو ذلك الكمال يلزم المحال لانه ما لم يكمل لم تتعلق وما لم تتعلق لم يكمل اي الحاصل انه لا دخل
للكمال في اقتضاء التعلق بل عسى ان يكون الامر بالعكس الوجه الثاني انها تعلقت بعد المفارقة ببدن
آخر لزم ان يكون عدد الهالكين مساويا لعدد الكائنين والا بقيت بعد المفارقة مجردة فيلزم تعطلها
ولا معطل في الطبيعة مع انه قد يهلك في الطوفان الكلي او الوباء العام ابدان كثيرة لا يحدث مثلها
الا في ازمنة متطاولة واورد عليه بوجوه منها انا لا نسلم لزوم كون الهالكين مساويا لعدد الكائنين وانما
يلزم لو كان التعلق ببدن آخر لازما على الفور واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد زمان فلا لجواز ان تتعلق
نفوس الهالكين بعد حدوث الابدان الكثيرة ومنها انا لا نسلم انه لا معطل في الطبيعة ولو سلم
فلا نسلم لزوم التعطل اذ الابتهاج بالكمال او التالم بالجهل شغل لها ومنها انا لا نسلم كون الفاسدات اكثر
من الكائنات وحصول الوباء العام او الطوفان الكلي الذي يهلك فيه كل ذي نفس حتى يلزم

زيادة الفاسد على الكائن غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات الشامل لجميع النواحي بحيث لا تبقى حيوان اصلا غير متيقن انما المتيقن وجود وباء في بعض نواحي الارض وغيرها وكذا الكلام في الطوفان اذ لا يلزم منه ايضا ان يكون الفاسد من الانسان اكثر من الحيوان ضرورة ان عدد الحيوانات المتولدة في قعور البحور وشقوق الصخور واعداد الابق الكائنة في الطوفان الكلي غير ممكنة الاحصاء فيمكن ان يقال نفس اهالكين في الطوفان الكلي تتعلق بامثال هذه الكائنات الثالث ماقال المتكلمون انه لو امكن التناسخ لكانت النفس المتعلقة الآن ببدن متعلقة قبل ذلك ببدن آخر ولو كانت كذلك لكانت تتذكر الآن انها كانت قبل ذلك متعلقة ببدن آخر فثبت ان جوهرها محل العلم والحفظ والتذكر والصفات القائمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن فان النفس في ذاتها وصفاتها مجردة عن البدن فيجب ان يبقى علومها بعد المفارقة عن تلك البدن حتى يذكر في هذا البدن كيفية احوالها في ذلك البدن ولما لم يتذكر شيئا من تلك علم انها لم تكن موجودة في بدن آخر واورد عليه بوجوه منها انا لا نسلم عدم التذكر مطلقا فلعل نفس شخص يتذكر تعلقه ببدن آخر ومنها انا لا نسلم لزوم التذكر وانما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا او الاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعا وطول العهد منسيا ومنها انه لم لا يجوز ان يكون تذكر احوال كل بدن موقوفا على التعلق بذلك البدن ومنها ان التذكر انما يكون بآلة واذا اختلفت الآلات لم يكن بقاء التذكر بحاله واما الوجوه الخاصة فمنها ان النفس الانسانية مجردة عن المادة وان كانت متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف فلو كانت بعد المفارقة وقطع التعلق عن البدن نفسا حيوانية يلزم كونها مادية غير مجردة بعد فساد البدن وصيرورة الجوهر المجرد ماديا بفساد البدن محال ومنها ان الحيوان الصامت ليس له نفس مجردة بل نفس منطبعة فيستحيل ان ينتقل من بدن الى بدن لكونها من الاشياء المنطبعة وما ينطبع في شئ يستحيل ان ينتقل منه الى آخر واعلم ان لاصحاب التناسخ شبهات ينبغي ايرادها وازاحتها فمنها انه لا معطل في الوجود ولو لم تتعلق النفس ببدن آخر بعد المفارقة كانت معطلة واجيب بمنع المقدمتين ومنها ان شان النفوس الاستكمال والاستكمال لا يكون

الا بالتعلق بالبدن وفيه انا لا نسلم بقاء الاستكمال الى الابد مادامت النفس باقية ولو سلم فان اريد بالتعلق
تعلق التدبير والتصرف بعد مفارقتها البدن فممنوع وان اريد اعم من ذلك فليس من التناسخ في شيء
اذ التناسخ عبارة عن تعلق النفس ببدن آخر تعلق التدبير والتصرف ومنها انه قد دلت الآيات الكثيرة
من القرآن العظيم على التناسخ كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
اي انهم كانوا طوائف امثالكم في الخلق والمعيشة وغيرهما من الصناعات والعلوم الا انه قد نقلت
نفوسهم عن الصورة الانسانية الى هذه الصورة وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد
الطاغوت وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين الى غير ذلك من الآيات المشعرة بالمسخ
والاحاديث الواردة في ذلك كثيرة جدا واجيب عنه بوجوه منها ما قال العلامة الشيرازي في
شرح حكمة الاشراق ان هذه الآيات مع كثرتها ليس فيها شيء يصلح لان يكون مرجحا لراي التناسخية
لانها رموز نبوية واسرار الهية ولها محامل مذكورة في كتب التفسير تخرجها عن صلوح كونها متمسكا لهم
ومنها ما قال شارح المقاصد ان المتنازع هو ان النفوس بعد مفارقتها الابدان تتعلق في الدنيا
بابدان آخر للتدبير والتصرف والاكتساب لا ان تتبدل صور الابدان كما في المسخ او تجمع اجزاؤها
الاصلية بعد التفرق فيرد اليها النفوس كما في المعاد على توهم بعضهم وقالوا ما من مذهب الا وللتناسخ
فيه قدم راسخ وانت تعلم ان تبدل صور الابدان مستلزم للتبدل لها اذ تمام كل شيء بصورته لا بمادته
واذا تبدلت الابدان في هذا العالم بابدان آخر فلا محيص عن لزوم التناسخ كما لا يخفى على من له
فهم سليم ومنها ما قال الصدر الشيرازي في تصانيفه كالاسفار وحواشي حكمة الاشراق وغيرهما ان ما ورد
في الشريعة الحقة من الآيات الدالة على المسخ محمول على الحشر والمعاد في النشأة الثانية والدار الآخرة
لا في هذا العالم وتفصيله ان ما من نفس انسانية الا وقد حصل لها في هذا الكون نوع فعلية وتحصل في
الوجود ولها وجود استقلالي بعد بوار هذا البدن العنصري ولها بحسب ما لها من الافعال والاعمال
هيئات خلقية وملكات نفسانية تجعلها مناسبة في باطنها لنوع واحد من انواع الجواهر الاربعة
اعني الملك والشيطان والبهيمة والسبع فيحشر مع ما استحكمت مناسبتها اياه فالغالب عليه العلم والحكمة

يصير ملكا والغالب عليه الحيلة والجربزة يصير شيطانا والغالب عليه الشهوة والحرص يصير بهيمة والغالب عليه الغضب وحب الرياسة يصير سبعا وبالجملة ما ورد في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية دالة على ثبوت النقل ولكن في الآخرة لا في هذا العالم وهذا ليس تناسخا اذ التناسخ عبارة عن انتقال النفس وترددها في هذا العالم من بدن مادي الى بدن مادي آخر فتامل جدا

المبحث السابع

في ان النفس تبقى بعد خراب البدن ولا تفنى بفنائه اعلم ان ههنا مطلبين الاول ان النفس غير قابلة للفساد والفناء والثاني انها لا تفسد ولا تفنى بفساد البدن وفنائه اما المطلب الاول فاستدلوا عليه بوجوه منها انها لو كانت قابلة للعدم والفناء كان لها استعداد الفناء والفساد ولا بد لذلك الاستعداد من محل يقوم به ولا يجوز ان يكون ذلك المحل هو النفس لانها لا تبقى عند الفساد وما هو محل لاستعداد الفساد هو قابل للفساد والقابل يجب حصوله وجوده عند وجود المقبول والا لم يكن قابلا له فيلزم ان يكون للنفس امر مغاير لها يكون محلا لاستعداد فسادها وهو اما محل كالمادة للصورة او جزء منها محل للجزء الآخر كالمادة للجسم وعلى التقديرين يلزم كونها مادية اما مركبة من المادة والصورة واما حالة في المادة فلا تكون النفس مجردة مع انه قد ثبت تجردها لا يقال النفس حادثة فلا بد لها من استعداد قبل حدوثها ومن محل يقوم به ذلك الاستعداد فيجوز ان يكون ما هو محل لاستعداد وجودها محلا لاستعداد عدمها لانا نقول كون الشيء محلا لاستعداد ما هو مباين القوام له او لاستعداد عدمه غير معقول بل الشيء انما يكون محلا لاستعداد ما هو متعلق القوام به اي مستعدا لوجوده محلا لاستعداد فساده اي مستعدا لعدمه عنه كالجسم فانه محل لاستعداد السواد وهو تهيؤه لوجوده فيه بحيث يكون متصفا به حال وجوده فيه وكذا هو محل لاستعداد عدمه وهو تهيؤه لعدمه عنه بحيث يكون متصفا بعدمه عنه اذا فسد باقيا بعينه والنفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف لاستحصال كمالاتها بواسطة

فيكون البدن محلا لاستعداد تعلقها به تصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب لا بالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له وكما جاز ان يكون البدن محلا لاستعداد تعلقها به كذلك يجوز ان يكون محلا لاستعداد انقطاع تعلقها به اذا خرج المزاج الصالح ان يكون محلا لتدبيرها وتصرفها لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فظهر الفرق بين استعداد حدوثه واستعداد عدمه فان الاول يجوز قيامه بالبدن دون الثاني وبهذا ظهر اندفاع ما قال المحقق الطوسي في بعض رسائله ما بال القائلين بان ما لا حامل لامكان وجوده وعدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود حكموا بحدوث النفس الانسانية وامتنعوا عن تجويز فنائها فان جعلوا حامل امكان وجودها البدن فهلا جعلوه حامل امكان عدمها ايضا وان جعلوها لاجل تجردها عما يحل فيه عادم حامل لامكان العدم كيلا يجوز عدمها بعد الوجود فهلا جعلوها لاجل ذلك بعينه عادم حامل لامكان الوجود فيمتنع وجودها بعد العدم في الاصل وكيف ساغ لهم ان جعلوها جسما ماديا حاملا لامكان وجود جوهر مفارق مباين للذات اياه فان جعلوها من حيث كونها مبدأ لصورة نوعية لذلك الجسم ذات حامل لامكان الوجود فهلا جعلوها من تلك الحيثية بعينها ذات حامل لامكان العدم وبالجملة ما الفرق بين الامرين في تساوي النسبتين وذلك لانك قد عرفت الفرق بين امكان وجود النفس وامكان عدمها وان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان الثاني مع كونه محلا لامكان الاول ثم انه يرد على الدليل وجوه الاول انا لا نسلم ان القابل للفساد يجب حصوله عند حصول الفساد اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى محققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم الاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك ينعدم في الخارج بطريان الفساد واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به

في العقل على معنى انه تتصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فيجوز ان يكون استعدادها فسادها قائما بها فلا يلزم كون النفس مادية الثاني انا سلمنا ان القابل للفساد يجب وجوده عند وجود الفساد ولكن لا نسلم انه يلزم منه كون النفس مادية وانما يلزم ذلك لو كان محل استعدادها جسما او مادة جسمانية وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون مجردا قائما بنفسه اما محلا لها او جزء منها محلا لجزء آخر فان قلت اذا كان المحل الباقي مجردا قائما بنفسه كان عاقلا لما ثبت ان كل مجرد قائم بنفسه عاقل فكانت هي النفس لا محلا لها ولا جزء منها محلا لجزئها الآخر اذ لا نعني بالنفس الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن ومع ذلك المطلوب حاصل وهو بقاء جوهر مجرد عاقل بعد فناء البدن وفساده يقال لو سلم ان كل جوهر مجرد قائم بنفسه عاقل فلا نسلم لزوم كونها هي النفس فان النفس هي التي يشار اليها بانا وتكون مدبرة للبدن لا مجرد الجوهر العاقل المتعلق بالبدن اي تعلق كان ويجوز ان يكون المشار اليه بانا والمدبر للبدن مركبا من جوهرين احدهما حال في الآخر ويكون كل منهما عاقلا مع انه لا يكون شيء منهما النفس فلا يلزم مطلوبهم وهو بقاء النفس بعد البدن بل بقاء جوهر مجرد عاقل بعد البدن مطلقا الثالث انا لا نسلم عدم توقف انقطاع التدبير على عدم النفس لجواز ان يكون التعلق معلولا لوجود النفس مساويا له فيتوقف انتفاؤه على انتفاء النفس في ذاتها بناء على ان عدم المعلول معلول لعدم العلة واعلم ان الامام الرازي قد قرر هذا الوجه من الدليل في كتبه كالمحصل وغيره بانه لو صح العدم على النفس لكان امكان العدم متقدما على العدم لا محالة وذلك الامكان يستدعي محلا ويجب ان يكون المحل باقيا عند ذلك العدم لان القابل واجب الحصول عند وجود المقبول والشيء لا يبقى عند عدمه فاذن كل ما صح عليه العدم فله مادة فلو صح العدم على النفس لكانت مركبة من المادة والصورة وذلك باطل لانها ليست بجسم ولانها على هذا التقدير اذا نظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا للعدم والا لافتقر الى مادة اخرى ولا محالة ينتهي الى مادة لا مادة لها فيكون ذلك الشيء غير قابل للفساد والعدم وهي جزء النفس وجزء النفس لا يصح ان ينافي مقارنة الصور العقلية لا يكون ذا وضع وحيز واذا كان في ذلك الجزء من النفس الذي ثبت بقاؤه مجردا عن الوضع قابلا للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس فالنفس لا يصح عليه العدم ثم اعترض عليه بانا لا نسلم

ان الامكان امر ثبوتي فلا يستدعي محلاً وايضاً فالنفس حادثاً فتكون مسبوقة بالامكان فالامكان السابق لما لم يوجب كونها مادية فكذلك امكان فساده وايضاً فالنفس داخلة تحت جنس الجوهر فتكون مركبة قوله اذا نظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلاً للعدم قلنا غاية ما يلزم منه بقاء مادة النفس ولا يلزم من بقاء مادة النفس بقاء النفس لان المركب لا يبقى ببقاء احد جزئيه وتحقيقه ان المقصود من اثبات بقاء النفس سعادتها وشقاوتها وذلك غير حاصل على هذا التقدير لانه على تقدير بقاء مادتها دون صورتها لا يمكن القطع ببقاء كمالاتها لاحتمال توقف امكان تلك الكمالات على حصول الجزء الصوري الفائت واجاب عنه المحقق الطوسي بان قوله الامكان ليس ثبوتياً فلا يستدعي محلاً ثابتاً ليس بوارد لان هذا الامكان هو الاستعداد وهو عرض وجودي والامكان المحض يمكن ان يكون جنيناً كما يمكن ان يصير النطفة جنيناً واما امكان النفس فلا يستدعي محلاً غير ماهيتها لانه امر يعقل عند نسبة ماهيتها الى الوجود وذلك غير ما نحن فيه واما الامكان السابق فهو في بدن الجنين يعني انه مستعد لان يكون له مدبر يتصرف فيه فيصير كاملاً وعند حصول هذا الاستعداد يفيض من المبدأ الاول نفس ناطقة مدبرة وهذا الاستعداد كاف لفيضان مدبر عليه واما عند انقطاع هذا الاستعداد يصير البدن بحيث لا يكون مستعداً لقبول تدبير المدبر فينقطع علاقته عنه واما عدم هذا الاستعداد فلا يقتضي عدم المدبر فانه لم يكن حاملاً لهذا الاستعداد بل هو متعلق الوجود بما هو قائم بذاته دائم الوجود ولا يلزم من كون وجود الاستعداد شرطاً في الفيضان كون عدمه شرطاً في الفناء بل ربما يكون شرطاً في اللافيضان وهو غير الفناء وكون النفس داخلاً تحت جنس الجواهر لا يقتضي كونها مادية لان الجنس ليس بمادة ولا الفصل بصورة فانهما محمولان عقليان والمادة والصورة جزءان للجسم واما قوله ان بقاء المادة لا يوجب بقاء المركب الذي هو النفس فالجواب عنه انه انما يكتفي ببقاء المادة لان مادة النفس تكون جوهراً مفارقاً باقياً مع فناء ما يحل فيه ويلزم بالدليل الذي ذكره في وجوب كون النفس مدركة لذاتها ولمبادئها كونه كذلك فيكون هو النفس والصورة التي فرضت كانت عرضاً زائلاً وكمالاتها علمها بمبادئها وذلك لا يمكن ان يزول عنها ومنها ان النفس ممكن الوجود وكل ممكن فلا بد له من سبب فللنفس سبب والسبب ما دام يبقى موجوداً مع جميع الجهات التي باعتبارها كان سبباً

استحال انعدام المسبب كما تقرر في العلم الالٰهي فالنفس لو انعدمت لكان انعدامها لانعدام سببها والاسباب اربعة ويستحيل انعدامها لانعدام السبب الفاعلي لانه قد ثبت في محله ان السبب الفاعلي لها جوهر عقلي مفارق مجرد فكل ما كان مجردًا من جميع الوجوه امتنع عدمه ومحال ان يكون الانعدام لانعدام السبب المادي لما ثبت ان النفس ليست بمادية ومحال ان يكون لعدم السبب الصوري لان الكلام في عدم ذلك السبب الصوري كالكلام في عدم النفس فان كان لعدم صورة اخرى لزم التسلسل ومحال ايضًا ان يكون لعدم السبب الغائي لهذا الوجه ايضًا فيمتنع عدم النفس مطلقًا واما الصور والاعراض التي يصح عليها العدم فذلك لصحة العدم على اسبابها القابلية والمادية لان حدوثها لاجل امزجة مختلفة يفيد استعدادات مختلفة والامر ههنا ليس كذلك واما المطلب الثاني اعني انها لا تفنى بفناء البدن وموته فاستدل عليه الشيخ في طبعيات الشفاء بانه قد تحقق ان النفس يجب حدوثها بحدوث البدن فلا يخلو اما ان يكون معًا في الوجود او لاحدهما تقدم على الآخر فان كانا معًا فلا يخلو اما ان يكون معًا في المهية او لا في الماهية والاول باطل والا لكانت النفس والبدن مضافين لكنهما جوهران هف وان كانت المعية في الوجود فقط من غير ان يكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود الى الآخر فعدم كل واحد منهما يوجب تلك المعية ولا يوجب عدم الآخر واما ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر في الوجود فلا يخلو اما ان يكون المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم في الوجود هو النفس فذلك التقدم اما ان يكون زمانيًا او ذاتيًا والاول بط لما ثبت ان النفس ليست موجودة قبل البدن واما الثاني فباطل ايضًا لان كل موجود يكون وجوده معلول شئ كان عدمه معلول عدم ذلك الشئ اذ لو انعدم ذلك المعلول مع بقاء العلة لم يكن تلك العلة كافية في ايجابه فلا تكون العلة علة بل جزءًا من العلة هف فاذن لو كان البدن معلولًا للنفس لا متنع عدم البدن الا بعدم النفس والثاني بط لان البدن قد ينعدم لاسباب أُخر مثل سوء المزاج وسوء التركيب او تفرق الاتصال فبطل ان يكون النفس علة للبدن وباطل ايضًا ان يكون البدن علة للنفس لان العلل كما ثبت في العلم الاعلى اربعة ومحال ان يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو

اما ان يكون علة فاعلية لوجود النفس بمجرد جسمية او لامر زائد على جسمية والاول باطل والا لكان كل جسم
كذلك والثاني ايضا باطل اما اولا فلما ثبت ان الصور المادية انما يفعل بواسطة الوضع وكل ما لا يفعل
الا بواسطة الوضع يستحيل ان يفعل فعلا مجردة عن الحيز والوضع واما ثانيا فلان الصور المادية
اضعف من المجرد القائم بنفسه والاضعف لا يكون سببا للاقوى ومحال ان يكون البدن علة قابلية
لما ثبت ان النفس مجردة مستغنية عن المادة ومحال ان يكون البدن علة صورية للنفس او تماميتها
فان الاحرى والاولى ان يكون بالعكس فاذن ليس بين النفس والبدن علاقة واجبة الثبوت فلا يكون عدم
احدهما علة لعدم الآخر فان قيل لم جعلتم البدن علة لحدوث النفس والحدوث عبارة عن الوجود
المسبوق بالعدم فاذا كان البدن شرطا لوجود النفس فليكن عدمه علة لعدمها فنقول انا قد بينا
ان الفاعل اذا كان منزها عن التغير ثم صدر الفعل عنه بعد ان كان غير صادر فلا بد وان يكون لاجل
ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطا للحدوث
فقط وكان الشيء غنيا في وجوده عن ذلك الشرط استحال ان يكون عدم ذلك الشرط مؤثرا في
عدم ذلك الشيء ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط مستعدا لان يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات
والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال لا جرم حصل للنفس شوق طبعي الى التصرف في ذلك البدن
والتدبير فيه على الوجه الاصلح ومثل ذلك لا يمكن ان يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث
هذا تقرير كلام الشيخ على حذو ما قرره صاحب المباحث المشرقية وغيره من المتاخرين

المبحث الثامن

اختلفوا في ان النفس هل هي المدركة للكليات والجزئيات ام هي مدركة للكليات فقط ومدرك
الجزئيات هي الحواس فذهب الحكماء المحققون الى ان النفس هي مدركة للكليات والجزئيات
الا انها تدرك الكليات بنفس ذاتها لا بآلة وتدرك الجزئيات بآلة فمدرك الجميع هي النفس واستدلوا
عليه بوجوه الاول انا نحكم بالكلي على اي جزئي كان اذ نحكم على كل جزئي انه مندرج تحت كلي نحو زيد انسان

وكذا نحكم بسلب كل جزئي سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئي آخر كحكمنا على
زيد المبصر بانه غير هذا الطعم وغير هذا اللون وغير هذه الرائحة وغير شخص تركب من صورة الانسان
والفرس وغير العداوة القائمة به فلا بد فينا من مدرك الكلي وجميع الجزئيات وليس ذلك قوة
جسمانية بالاتفاق فثبت انها هي النفس الثاني ان كل احد لا يشك في انه واحد وانه هو الذي يسمع
الاصوات ويبصر الالوان والاشكال ويدرك الوجدانيات والمعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات
مدرك وللمعقولات مدرك آخر لم يكن ذاته المشار اليها بانا مدرك للجميع وذلك خلاف ما نجده وكل احد من نفسه
فان قلت هذا لا ينافي كون الحواس آلة اذ يجوز ان تدرك الحواس المحسوسات ثم تؤدي ما ادركت الى النفس
لعلاقة بينهما فيحصل للنفس الشعور بجميع ما ادركته الباصرة والسامعة وسائر الحواس فيقال النفس بعلاقة اتحادية
ان ادركت نفس المبصر والمسموع وكذا النفس ما تدركه سائر الحواس يلزم ان يكون ادراكنا للجزئي ادراكين
وابصارنا لزيد مثلا ابصارين والضرورة تشهد بخلافه وان لم تدرك نفسه بل تدرك ان الحواس مدركة
فلا يكون واحد منا نفسه مبصرا او سامعا بل آلة له مع انا نعلم بداهة ان كل واحد منا مبصر وسامع حقيقة
قال الامام الرازي في المباحث المشرقية العقلاء يعلمون ببداهة عقولهم انهم يسمعون ويبصرون ويتألمون و
يلتذون فان جاز انكار هذا العلم الاولي جاز انكار المحسوسات والمشاهدات فثبت ان جوهر نفسك التي انت
هو هو انت سامع ومبصر ومتألم وملتذ وعاقل وفاهم بل ربما كان محتاجا في كل نوع من هذه الافعال الى
آلة مخصوصة وذلك مما لا منازعة فيه الثالث انه سيظهر ان كل نفس متعلقة ببدن جزئي تعلق التدبير
والتصرف وتدبير البدن الجزئي موقوف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بالفعل جزئي من
حيث انه جزئي يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل لان الرأي الكلي نسبته الى جميع
جزئياته على السواء فلا يكون مصدرا للبعض دون البعض فتكون مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات
واورد عليه بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعقله وتعقل فعاله الجزئية على وجه كلي متقيد بكليات
بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقا في الخارج الا لذلك الجزئي وفيه ان تدبير البدن الجزئي لا يتوقف
على تعقله وتعقل افعاله الجزئية على وجه كلي مطابق في الخارج لذلك الجزئي كما لا يخفى فالحق ان النفس

مدركة للكليات والجزئيات جميعاً الا ان ادراكها للجزئيات يكون بارتسامها في آلة من آلاتها بخلاف
الكليات فان تعلقها اياها انما يكون بارتسامها ولا يتوقف على آلة اصلاً وقد يستدل على هذا المطلب
بوجوه أخر خاصة فمنها انا ندعي ان محل الشهوة والنفرة ليس هو الجسم لان كل جسم منقسم فلو كان
محل الشهوة والنفرة هو الجسم لم يمتنع ان يقوم باحد طرفيه شهوة وبطرفه الآخر نفرة فيكون الشخص
الواحد لشئ واحد مشتهيا ونافرا وذلك محال ومنها ان القوة الوهمية قوة جسمانية والا لانقسمت
العداوة والصداقة بانقسام محلها وكانت من ذوات الاوضاع فيكون لها ربع وثلث مقادير
وهو باطل قطعا ومنها ان الحفظ والخيال قوى غير جسمانية اما اولا فلان الصور التي يشاهدها النائمون
والمحرورون او يتخيلها المتخيلون امور وجودية محتاجة الى محل ويمتنع ان يكون محلها جزء من البدن
لامتناع انطباع العظيم في الصغير فمحلها غير جسماني وهو النفس واما ثانيا فلان الصورة الخيالية
لو كانت منطبعة في الروح الدماغي كما هو المشهور فلا يخلو اما ان يكون لصورة موضع غير موضع لصورة
الاخرى وذلك محال لان الانسان قد يحفظ المجلدات ويحفظ اكثر العالم ويبقى صور تلك الاشياء
في خياله ومن المعلوم بالبديهة ان الروح الدماغي لا يفي بذلك واما ان ينطبع جميع تلك الصور في
محل واحد فيكون الخيال كاللوح الذي كتب فيه الخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شئ منها عن شئ
لكن الخيال ليس كذلك اذ يشاهدها متميزاً بعضها عن بعض فعلم ان الصورة غير منطبعة في شئ جسماني
على ان من الممتنع ان يتلاقى الاشياء المتحدة في الطبيعة ولا تصير متحدة في الوجود واذا اتحدت فمن الممتنع
ان يختص البعض بان يكون محل الصورة دون الاخرى واما ثالثا فلانه لو كان المتخيل القوة الجسمانية
لكان الروح الخيالي لكونه جسماً لا بد وان يكون فيه مقدار فاذا تخيلنا المقدار فعند ذلك لو حصل
فيه المقدار لزم حلول المقدارين في مادة واحدة واما رابعا فلما نقل الامام الرازي وغيره عن الشيخ
انه قال في كتاب المباحثات ان المذكورات من الصور والمتخيلات لو كان المدرك لها جسماً
او جسمانيا فاما ان يكون من شان ذلك الجسم ان يتفرق بدخول الغذاء عليه اوليس من شانه ذلك
والثاني باطل لان اجسامنا في معرض الانحلال والتزيد بالغذاء فان قيل الطبيعة يستحفظ

وضع اجسام ماهي الاصول ويكون ما انضم اليها كالداخل عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا ويكون فائدتها
انها تكون كالمعدة للتحلل اذا هجمت المحللات فيبقى الاصل ويكون للاصل بها تزيد غير جوهري فنقول
هذا بطل لانه اما ان يتحد الزائد بالاصل المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد به فلا يخلو اما ان يحصل في كل واحد
من القطعتين صورة خيالية على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل
من كل شيء واحد اثنين واحد يستبد به الاصل وواحد يستبد به المضاف الى الاصل واما الثاني فلو
مات الزائد بقي الباقي ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى المتخيلات تامة بل ناقصة واما ان
اتحد الزائد بالاصل فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل والتبدل واحدا
فح يكون الاصل في معرض التحلل كما ان الزائد في معرض التحلل فظهر ان محل المتخيلات والمتذكرات جسم يتفرق
ويتزيد بالاغتذاء واذا كان كذلك فمن الممتنع ان يبقى صورة خيالية واحدة بعينها لان الموضوع اذا تبدل
وتفرق بعد ان كان متحدا فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور ثم اذا زالت الصور المتخيلة الاولى فاما ان يتجدد
بعد زوالها صور اخر تشابهها او لا يتجدد والثاني باطل ان يتجدد لانه اذا احدث موضوع آخر كان حاله
عند حدوثه كحال الموضوع الاول عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند حدوثه كان محتاجا الى اكتساب
هذه الصورة من الحس الظاهر فكذلك هذا الموضوع الذي تجدد ثانيا وجب ان يكون محتاجا الى
اكتساب هذه الصورة ويلزم من ذلك ان لا يبقى شيء من الصور في الحفظ والذكر لكن البديهة تشهد
بان الامر ليس كذلك فاذن الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل انما يوجدان في النفس والنفس
انما يكون لها ملكة استرجاع الصور المنمحية عنها بان يتكرر عليها جميع تلك الصور فيصير استعداد النفس
لقبول تلك الصور بسبب ذلك التكرار راجحا ويكون للنفس هيئة يمكنها ان يسترجع تلك الصور متى
شاءت من المبادي المفارقة وح يكون الامر في المتذكرات والمتخيلات على وزان المعقولات
من جهة ان النفس اذا اكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال فاذا انمحت الصور المستحصلة تمكنت
من استرجاعها متى شاءت من العقل الفعال كذا ههنا الا ان المشكل انه كيف يرتسم الاشباح الخيالية
في النفس ثم قال في آخر هذا الفصل وهذا وامثاله يوقع في النفس ان نفس الحيوان غير الناطق ايضا

جوهر غير مادي فانه هو الواحد بعينه المشعور به واحدًا وانه هو الشاعر الباقي وان هذه الاشياء
آلات تتبدل عليه فهذا جملة ما يدل على صحة ما اخترناه واستدل الذاهبون الى ان النفس
لا تدرك الجزئيات بل المدرك لها انما هي القوى الظاهرة والباطنة بوجوه الاول ان كل
عاقل يعلم بالضرورة ان ادراك المبصرات حاصل في البصر لا في غيره واحساس الاصوات
حاصل في الاذن لا في غيرها اذ البديهة حاكمة بان اللسان غير مبصر والعين غير ذائقة فلو قيل
ان المدرك لهذه المحسوسات هي النفس يلزم خلاف ما علم بديهة الثاني انه الآفة اذا حلت
عضوًا بطل الادراك المختص بذلك العضو او ضعف او تشوش وذلك ظاهر في الحواس الظاهرة
واما في الحواس الباطنة فالتجارب الطبية دالة على ان الآفة متى حلت البطن الاول اختل
التخيل ومتى حلت البطن الاوسط اختل التفكر ومتى حلت البطن الاخير اختل الحفظ فعلم
ان القوى المدركة جسمانية والا لما كان الامر كذلك الثالث انا اذا ادركنا كرة مخصوصة فلا بد ان
يرتسم في المدرك صورة الكرة ويستحيل ان يرتسم صورة الكرة التي لها وضع وحيز فيما لا وضع له ولا
حيز له الرابع انا اذا تصورنا مربعا مجنحا بمربعين متشخصين لكل واحد منها جهة معينة ولا وجود لها في الخارج
وهذه المربعات الثلث متمايزة في الوضع في نفس الامر ولذا نشير الى وضع كل واحد من المربعات
من المربعين الاخيرين فانا نشير الى واحد منها بعينه بانه في الوسط والى واحد آخر بعينه بانه
في الايمن والى آخر بعينه بانه في الايسر فذلك الامتياز لا يخلو اما ان يكون لتمايزها بالذوات
واللوازم او لتمايزها بغيرها لا سبيل الى الاول لكونها متحدة في الماهية ولوازمها وعلى الثاني
فذلك الغير الذي هو علة لتمايزها وتشخصها هو محلها وحاملها وذلك الحامل ليس هو المادة الخارجية
لانا فرضنا مربعًا مجنحًا بمربعين لا وجود لها في الخارج فهو اما النفس او القوة الجسمانية والاول
باطل لان النفس مجردة لا وضع لها ولا حيز فلا يحل فيها ماله وضع وحيز والا لزم انقسامها
كما عرفت فتعين ان يكون حاملها هو القوة الجسمانية وهو المطلوب وفي الجواب ان هذه الوجوه
لا تدل على كون النفس غير مدركة للجزئيات بل انما تدل على ادراك الجزئيات لا تحصل لها

الا عند وجود ہذہ الحواس فالمدرک لجمیع الجزئیات ہی النفس وہذہ القوی آلات لادراکہا ایاہا فہی محال لارتسام صور الجزئیات وہذا القدر غیر منکر لانا نقول ان کل تجویف من التجاویف الدماغیۃ یختص بارتسام صورۃ من المدرک فیہ لیلاحظہا النفس من ذلک الموضع اذ لا یبعد فی العلم من ارتسام صورۃ المعلوم فی العالم او فی آلتہ ولما لم یرتسم الجزئی فی النفس فیکون ارتسامہا فی آلتہ فان قیل لو کان ادراک النفس للجزئیات بواسطۃ الآلات لما ادرک النفس ہویتہا لامتناع توسطۃ الآلۃ بین الشئی ونفسہ یقال المحتاج الی توسط الآلۃ ہو الادراک الذی یکون بارتسام الصورۃ واما لا یکون بارتسام الصورۃ کادراک النفس ذاتہا فلا یحتاج الی توسط آلۃ واجاب البعض بان ادراک الجزئیات المادیۃ یکون بالآلات الجسمانیۃ واما ادراک الجزئیات المجردۃ فلا یحتاج الی توسط الآلۃ

البحث التاسع فی کیفیۃ تعلق النفس بالبدن وفیہ ابحاث

البحث الاول

اعلم انہم قالوا الشئی قد یکون متعلقا بغیرہ تعلقا قویا بحیث لو فارقہ بطل کتعلق الاعراض والصور المادیۃ بمحالہا وقد یکون متعلقا بغیرہ تعلقا ضعیفا یسہل زوالہ بادنی سبب مع بقاء المتعلق بہ کتعلق الاجسام بامکنتہا التی یسہل حرکتہا عنہا وقد یکون متعلقا بغیرہ تعلقا متوسطا بین ہذین بحیث یبقی بعد المفارقۃ ولا یسہل زوال التعلق بادنی سبب مع بقاء المتعلق بہ کتعلق الصانع بالآلات التی یحتاج الیہا فی افعالہ المختلفۃ وتعلق النفوس بابدانہا لیس فی القوۃ کالقسم الاول لانہا مجردۃ فی ذاتہا غیر حالۃ فی شئی ولا فی الضعف کالقسم الثانی ولا یوجب ان تمکین النفس من مفارقۃ البدن مجردا لمشیتہ من غیر حاجۃ الی آلۃ اخری کما فی مفارقۃ المتمکن للمکان بل ہو کالقسم الثالث وذلک لانہ قد ثبت ان النفس البشریۃ متفقۃ بالنوع وہی فی مبادی خلقتہا خالیۃ عن جمیع الملکات الفاضلۃ والردیۃ وتفتقر الی آلات تعینہا علی اکتساب الکمالات ویصدر عنہا فعل خاص بحسب کل آلۃ منہا ومجمع تلک الآلات ہو البدن فتعلقت النفس بہ واحبتہ کتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبلیا الہامیا

بالمعشوق وكرهت مفارقته ولم تحمل منه مع طول الصحبة ولا ينقطع ذلك التعلق ما دام البدن مستعداً لان يتعلق به النفس وتلتذ بكماله وتتالم بنقصانه وتدبره وتتصرف فيه ولما اختلفت الآلات فاذا حاولت الابصار التفتت الى العين فتقوى على الابصار التام واذا حاولت السماع التفتت الى الاذن فتقوت على السماع التام وكذلك في سائر الافعال بسائر القوى فثبت ان تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو في القوة كتعلق العاشق بالمعشوق بل اقوى منه بكثير البحث الثاني اعلم ان بعض الحكماء قد زعموا ان النفس ليست واحدة بل في البدن نفوس كثيرة والانسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية واستدلوا عليه بانا نجد النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحيوانية والحيوانية مع عدم النفس الانسانية فلما وجدت النفس النباتية مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة مع عدم النفس الناطقة علم انها امور متغايرة ولو كانت واحدة لامتنع حصول واحد منها الا عند حصول كلها بالاسر ولما ثبت تغايرها واستغناء بعضها عن بعض ثم رأيناها مجتمعة في الانسان علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد واجيب عنه بان كثيراً من الانواع البسيطة كالسواد قد يوجد بعض مقوماتها الموجودة بوجود واحد فيه كاللون موجوداً في موضع مع عدم المقوم الآخر كقابض البصر فلا يلزم من ذلك ان يكون وجود اللون غير قابض في حقيقة السواد ايضاً ليست القوة الغذائية الموجودة في النبات مثلاً هي القوة الغذائية الموجودة في الحيوان بالنوع وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان الغير الناطق مع الحساسة الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة النوعية بل هما متحدان في المعنى الجنسي يعني اذا اخذ معناهما مطلقاً بلا شرط الخلط والتجريد مع غير الحساس مثلاً معنى واحد جنسي وان كان هو فصلاً للحيوان المأخوذ جنساً فاذا اخذ هذا المعنى اي الحساس بحيث يكون تام التحصل فهو مما قد تم وجوده من غير استدعاء لان يكون له تمام آخر به هكذا في سائر الحيوانات واذا اخذ على انه غير مستقل الوجود بل لا يحصل وجوده وحقيقته الا بان يكون له تمام آخر به يتم حقيقته ويكمل وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الاول بالنوع وان كان واحداً معه بالجنس فالحكم بان الحساس مغاير للناطق انما يصح في القسم الاول منه

دون القسم الثاني فالنفس الحساسة مغايرة للنفس المتفكرة لكنها شيء واحد في الانسان وهذا القول
في النفس الغاذية التي في النبات والتي في الحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة
او الناطقة وذهب الشيخ الى ان النفس ذات واحدة وهي فاعلة لجميع الافاعيل عنها باختلاف
الآلات المختلفة ويصدر عن قوة خاصة فعل خاص منها واستدل عليه في طبيعيات الشفاء بانه تحقق
بان ان الافعال المختلفة هي بقوى مختلفة وكل قوة لا يصدر عنها بالذات الا فعلها فلا تنفعل الغضبية
من اللذات ولا الشهوانية من المؤذيات ولا القوى المدركة منفعلة ومتأثرة مما تتأثر هاتان منه
واذا تقرر هذا فنقول يجب ان يكون لهذه القوى رباط يجمعها كلها فتجتمع اليه ويكون نسبة ذلك الرباط
الى هذه القوى كنسبة الحس المشترك الى الحواس الأخر ولو لم يكن هناك رباط يستعمل هذه القوى فيشغل بعضها
عن بعض فلا يستعمل ذلك البعض ولا يدبره لما كان بعضها يمنع عن فعله بوجه من الوجوه لا ينصرف عنه
لان ذلك لا يكون الا اذا اشترك الآلة او المحل او كانت هناك امر مشترك يجمعها ولا اشتراك في القوى
لان الاحساس غير الشهوة ولا في محل القوى لان محل الاحساس غير محل الغضب فلذلك نقول لما
احسسنا شيئا اشتهينا ولما رأينا كذا غضبنا وهذا الامر المشترك الذي تجتمع فيه هذه القوى هو الذي
يراه كل منا انه ذاته وهذا الشيء لا يجوز ان يكون جسما لان الجسم بما هو جسم ليس يلزم ان يكون مجمع هذه
القوى والا لكان كل جسم له ذلك بل الامر بغير ذلك وفي ذلك الامر هو الجامع اما اولي او هو كمال الجسم من حيث
هو مجمع فيكون اذن المجمع غير الجسم وهو النفس ولانه قد سبق ان من هذه القوى ما ليس يجوز ان يكون
جسمانيا والقوى الآخر فائضة عن هذا الامر الغير الجسماني فهذا الامر منبع القوى فيفيض عنها بعضها في
الآلة وبعضها يختص بذاته وكلها يؤدي اليه نوعا من الاداء والجسم غير صالح لان تكون القوى فائضة عنه
نعم هو قابل لتلك القوى ففيه قوة القبول دون الافاضة وجه ثالث انه لو كان الامر الجامع هو جسم
فاما ان يكون جملة البدن فيكون عند تنقص شيء من البدن لا يكون ما يشعر به انا موجودا وليس كذلك
فاني اكون انا وان لم نعرف ان لي يدا او رجلا او عضوا من هذه الاعضاء بل اظن ان هذه توابع
وآلات لي استعملها عند الحاجات ولولا تلك الحاجات لم احتج اليها واكون انا وليست هذه الاعضاء

الينا نسبة الثياب غير انا لدوام لزومها اياناصارت كاجزاء منا وليست بالحقيقة اجزاء بخلاف لبثنا
وليسبب فى انا لانقدر على تخيلنا عراة عن الاعضاء هو دوام الملابسة لاغير واما ان يكون ذلك
الامر عضواً مخصوصاً كالقلب والدماغ او غير ذلك من الاعضاء فيكون ذلك العضو هو الشئ الذى
اعتقده انا فيجب ان يكون شعورى بانا هو شعورى بذلك الشئ فان الشئ لايجوز من جهة واحدة
ان يكون مشعوراً به وغير مشعور به ثم الامر ليس كذلك فانى لا اعرف ان لى قلباً ودماغاً الا انى اعرف
انى انا بل انما نعرفهما بالاحساس والسماع والتجارب فى ماتسميه انا فهو الذى جمعت هذه الاوصاف
فيه وهو المسمى بالنفس وهو المستعمل للآلات من المحركة والدراكة وانما لا اعرف انه النفس ما دامت
لا اعرف معنى النفس وبعد معرفة معنى النفس ان النفس هو ذلك الشئ المعبر بانا ولا كذلك حال قلب و
دماغ فانا بعد عرفان معناهما وفهم فحواهما لا اعلم ان القلب والدماغ هو ذلك المعنى فكان تمثل ذلك المعنى
فى نفسى لنه شئ مخالف لهذه الظواهر من الاعضاء وان اقع فى الغلط بسبب مفارقة الآلات
ومشاهدتها وصدور الافعال عنها فاظن انه كالاجزاء فبان ان النفس غير جسم وغير مشارك للجسمية

البحث الثالث فى ان التعلق الاول للنفس الناطقة هو الروح وهو جسم لطيف بخارى
يتكون من الطف اجزاء الاغذية واختلفوا فى ان محل ذلك الروح هو القلب والدماغ فذهب
اكثر الاطباء الى انه هو الدماغ واستدلوا عليه بان الدماغ منبت للعصب لان الاعصاب الكثيرة
القوية لا توجد الا فيه واما فى القلب فلا يوجد فيه الا عصبة صغيرة والعصبة آلة الحس والحركة بسبب
الروح الذى يحمله لانك اذا كشفت عن عصبة وشددتها وجدتها ما كان اسفل من موضع الشد بطل
عنه الحس والحركة وما كان اعلى منه مما يلى جانب الدماغ لا يبطل عنه الحس والحركة وما كان منبتاً لآلة
الحس والحركة وجب ان يكون معدناً لقوة الحس والحركة واجيب عنها بانا لانسلم ان ما يوجد فيه الاعصاب
الكثيرة منبت لها لم لايجوز ان يكون العصبة الصغيرة التى فى القلب ينشعب منها الاعصاب الكثيرة التى
فى الدماغ والحس والحركة فى القلب فى اتيان له لا يصلان من الدماغ اليه فيجوز ان يكون القلب معدناً لها
ويصلان منه الى الدماغ ثم الى باقى اجزاء البدن بواسطة الدماغ وذهب ارسطو واتباعه الى

ان المتعلق الاول للنفس الناطقة هو القلب فبواسطة ذلك التعلق يصير متعلقة بسائر الاعضاء والقلب
هو الرئيس المطلق بسائر الاعضاء لانه اول عضو يتخلق من البدن وموضوع في موضع قريب من ان
يكون وسطا من البدن وهذا هو اللائق بالرئيس المطلق حتى يكون ما ينشعب منه من القوى واصلا
الى جميع اطراف البدن على القسمة المعادلة والدماغ موضوع في اعلى البدن فكان القلب احرى
بان يكون ملكا للبدن قيل والى هذه يشير قوله صلى الله عليه وسلم الا ان في الجسد لمضغة اذا صلحت
صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب وسلطانه على الاطلاق انما ثبت اذا تعلقت
النفس بالروح الكائن فيه اولا فيكون القلب معدنا الاول متعلق لها والآيات والاحاديث تصرح
بان محل الذكر والفهم والعقل والايمان هو القلب معاضدة لهذا كقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين
نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد وقوله تعالى افلم يسيروا في الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله تعالى الا من
اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله عليه السلام لاسامة رضي الله عنه هلا شققت قلبه وقوله عليه الصلوة والسلام
يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك الى غير ذلك من الآيات والاحاديث

المبحث العاشر

في مراتب النفس الانسانية في ادراكاتها اعلم انه قد ثبت ان النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه الى البدن
ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل لاثر من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادي العالية
ويجب ان يكون دائم القبول عما هناك والتاثير منه فمن الجهة السفلية يتولد الاخلاق لانها تؤثر في
البدن الموضوع لتصرفها المكمل اياه تاثيرا اختياريا وتسمى قوة عملية وعقلا عمليا ومن الجهة الفوقانية
يتولد العلوم لانها تتاثر عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها وتسمى قوة نظرية وعقلا نظريا فالقوة
النظرية من شانها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة فلا يحتاج في اخذها
الى تجريدها وان لم يكن فتصيرها النفس مجردة بتجريدها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة وتفصيل على

ما بینه الشیخ فی طبعیات الشفاء ان الادراک انما هو اخذ صورة المدرک بنحو من الانحاء ففی ادراک الشیئ
المادی یحتاج الی تجرید وهو مراتب التجرید مختلفة فتارة یکون النزع ناقصا وتارة یکون کاملا مثال ذلک ان
الصورة الانسانیة مشترکة بین اشخاص النوع بالسویة وهی شیئ واحد وقد عرض لها ان وجدت
فی هذا الشخص وذلک الشخص فتکثرت ولیس هذا التکثر من جهة طبیعتها الانسانیة والا لما حملت علی
الواحد بالعدد فاذن احدی العوارض العارضة من جهة المادة هی هذا النوع من التکثر والانقسام ویعرض لها تکثر ایضا
آخر من جهة انها حصلت ... بالکم والکیف والوضع والاین فالصورة الانسانیة غیر مستوجبة للحوق هذه العوارض لها
والا لما اختلف افرادها فی هذه العوارض فالحس یاخذ الصورة مع هذه العوارض ومع وقوع نسبة بینها وبین
المادة اذا زالت تلک النسبة بطل ذلک الاخذ لانه یحتاج فی هذا الاخذ الی وجود المادة واما الخیال ففیه
تبرئة اشد لانه یاخذ الصورة عن المادة مع عدم الاحتیاج الی حضور المادة ففی الخیال تجرید تام عن المادة
دون لواحقها لان الصورة فی الخیال علی حسب الصورة المحسوسة وعلی تقدیر ما وتکییف ما ووضع
ما ولا یشترک فی الصور الخیالیة اشخاص النوع فالانسان المتخیل یکون کواحد من الناس واما الوهم فقد
یتعدی قلیلا هذه المرتبة فی التجرید لانه ینال المعانی التی تکون فی المادة وهی لیست بمادیة فالشکل
واللون والوضع امور لا یمکن ان تکون الا لمواد جسمانیة واما الخیر والشر والموافق والمخالف فهی امور فی
نفسها غیر مادیة لانها قد تعقل من دون ان تکون عارضا لجسم وقد عرض لها انها کانت مادیة فهذا
النوع اشد استقصاء واقرب الی البساطة من النوعین الاولین الا ان التعلق مع لواحق المادة
باقیة بعد لان الوهم یاخذها جزئیة وبحسب مادة بالقیاس الیها واما القوة التی تکون للصورة المتثبتة
فیها اما صور موجودات مجردة او موجودات مادیة ولکن مبرأة عن علائق المادة فهی تدرک الصور بان تاخذها
اخذا مجردا عن المادة من کل وجه بنزع المادة ولواحقها عنها مثل الانسان الذی یقال علی کثیرین
فانه قد اخذ الکثیر طبیعة واحدة عاریة عن کل کم وکیف واین ووضع ولولا ذلک لما صلح للحمل علی
الکثیرین فوضح الفرق بین ادراک الحاکم الحسی والخیالی والوهمی والعقلی اذا عرفت هذا فاعلم ان للقوة العقلیة
الی هذه الصور نسبا مختلفة لان الشیئ الذی من شانه ان یقبل قد یکون القبول فیه بالقوة وقد یکون بالفعل

والقوة يطلق على ثلثة معان بالتقديم والتاخير فيقال قوة للاستعداد المطلق كقوة الطفل على الكتابة
وقد يقال لهذا الاستعداد اذا كان حصل ما به يخرج كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والقلم
وبسائط الحروف على الكتابة وقد يقال لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة وحدث كمال الاستعداد كقوة
الكاتب المستكمل الصناعة اذا كان لا يكتب فالاول يسمى مطلقة هيولانية والثانية ممكنة والثالثة
كمال القوة فالقوة النظرية يكون نسبتها الى الصورة المجردة تارة يشبه ما بالقوة المطلقة وذلك في مبدء
الفطرة فح يسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيها
لها بالهيولى الاولى العارية في حد ذاتها عن كل صورة وتارة يشبه ما بالقوة الممكنة وهي ان يكون قد
حصل فيه المعقولات الاولى التي لا يحتاج فيها الى الاكتساب كالاعتقاد بان الكل اعظم من الجزء فما دام يحصل
فيه بالفعل هذا القدر يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى عقلا بالفعل بالقياس الى الاولى وتارة يشبه ما بالقوة
الكمالية وهو ان يكون قد حصل فيها ايضا المعقولات المكتسبة بعد المعقولات الاولية الا انه ليس يطالعها
بل كانها عنده مخزونة فمتى شاء طالعها فعقلها وعقل انها عقلها فيسمى عقلا بالفعل وان كان
يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالنسبة الى ما بعده وتارة يشبه ما بالفعل المطلق وهو ان يكون الصور المعقولة حاضرة
فيه ويطالعها بالفعل فيسمى عقلا مستفادا فهذه هي مراتب العقل النظري قال الشيخ ان نظرت الى
هذه القوى وجدت العقل المستفاد رئيسا يخدمه الكل ثم العقل بالفعل ويخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني
بما فيه من الاستعداد ويخدم العقل بالملكة ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية لاجل تكميل
العقل النظري وتزكيته وتطهيره والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة والوهم خادم العقل العملي والوهم
تخدمه قوة قبله وهي جميع القوى الحيوانية وقوة بعده وهي الحافظة والمتخيلة يخدمها قوتان القوة
النزوعية والقوة الخيالية والقوة الخيالية يخدمها انبطاسيا وفنطاسيا يخدمها الحواس الخمس والقوة
النزوعية يخدمها الشهوة والغضب ويخدمها القوة المحركة في العضل وههنا تفنى القوى الحيوانية
القوى النباتية يخدم الحيوانية على الترتيب الذي مر سابقا ولنقتصر على هذا القدر من الكلام سائلين
الله سبحانه حسن الختام ومصلين على رسوله محمد خير الانام وعلى آله الكرام وصحابه العظام

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً للہ رب العالمین ومصلیاً علی سید المرسلین وآلہ وصحبہ الطیبین الطاہرین وبعد فہذہ عجالۃ حررتہا علی سبیل الاستعجال دون فکر مطال والاشتغال بالاشغال یمنعنی وما فی البال من البلبال الذی عنی اجبت فیہا عما اوردہ مولانا القمقام البحر الطمطام المدقق الالمعی محمد سعد اللہ المراد آبادی علی کلام رئیس المحققین خیرۃ اللاحقین بالماہرین خاتم الحکماء والمتکلمین الاستاذ المطلق مولانا محمد فضل حق اسکنہ اللہ فی اعلی علیین وخدمت بہا حضرۃ من ہو صاحب السیف والقلم والعلم والعلم محکم الحکم والحکم رافع مراتب العلم والعلماء ناصر الشریعۃ السمحۃ البیضاء الامیر ابن الامیر والسعید ابن السعید محمد کلب علیخان بہادر لازال بابہ ملثوما بالشفاہ مستلما للصنادید والجباہ وجنابہ الثناہ مخر للجباہ قال المولی المعترض مستعینا بفضل الحق الاولی ان لفظ المصطفویۃ خطاء والصحیح مصطفیۃ فان قاعدۃ النسبۃ حذف الالف الخامسۃ فی مثل مصطفی ومرتضی وامثالہما[1] اقول بسعد اللہ وتوفیقہ ان التقریب غیر تام اذ لیس کل ما خالف القاعدۃ والقیاس غلطا والا یلزم ان یکون استحوذ واستصوب وانیسیان واغیلمۃ وما احیسنہ واعین وانیب واباطیل ومروزی ورازی وسلیقی وسلیمی فی الازد وعمیری فی کلب وعبدی وجذمی فی بنی عبیدۃ وجذیلۃ وجزیلی وثقفی وقرشی وفقمی فی کنانۃ وملحی فی خزاعۃ واموی وطائی وبدوی وصنعانی فی صنعاء وبحرانی فی البحرین وبہرانی وروحانی وجلولی وحروری ودستوائی وغیرہا

[1] قال الزمخشری فی المفصل بعد ذکر الالف الثالثۃ والرابعۃ لیس فی ماوراء ذلک الا المحذوف کقولک مراعی وحباری وقبعثری و قال الجاربردی فی شرح الشافیۃ فقول العامۃ مصطفوی خطاء والصواب مصطفی وسل منشاء الغلط عدم الفرق بین القاعدۃ العربیۃ والفارسیۃ فان ابدال الالف الخامسۃ بالواو عند النسبۃ من ضوابط الفارسیۃ والعذر باتفاق المیبذی فی الغالط ومثلہ افتح من المناح واقبح غیر مباح ۱۲

مما يطول ذكره خطأً وغلطاً وقد قال الشيخ الرضي في شرح الشافية اعلم انه قد جاءت الفاظ كثيرة
على غير ما هو قياس النسب الخ وصرح ابن جني في الخصائص بان الاطراد والشذوذ على اربعة ضرب
مطرد في القياس و الاستعمال معاً نحو قام زيد ومطرد في القياس شاذ في الاستعمال نحو الماضي من يذر
ويدع ومطرد في الاستعمال شاذ في القياس نحو قولهم استحوذ واستنوق الجمل واستصوب ابي بابي وشاذ
في القياس والاستعمال معاً نحو رجل مقوود من فرضه هذا اتم انه لما كان لفظ المصطفوية مما اشتهر على
الالسنة وورد في كلام الاجلة قال مولانا ابو الفضل عبد الرحمن جلال السيوطي في خطبة كتابه الجامع الصغير
هذا كتاب اودعت فيه من الكلم النبوية الوفاً ومن الحكم المصطفوية صنوفاً الخ وقال العلامة العزيزي
في شرح المصطفوية المنسوبة الى المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان معهوداً واقعاً في كلام القوم
في هذا المقام وكان الامر سهلاً والعذر صحيحاً اراد قدس سره ان يتعذر بعذر القوم باللفظ المشهور الوارد
عنهم ليكون اوقع وانفع في شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي وكذا في شرح القاضي الميبذي في عد
اقسام الحكمة العملية باسرها ان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل
انتهى قال المحشي محمد امجد القنوجي قوله المصطفوية القياس المصطفية وقال استاذ الاساتذة مولانا
اعلم في حاشية الظاهر بحسب القاعدة الصرفية ان يقول المصطفية بحذف الالف الخامسة فانها
لا تقلب واوا بل تحذف ولعل الشارح سلك ههنا مسلك المشهور وهو ان الغلط العام فصيح الخ
فالاعتراض على الاستاذ العلامة بهذا الايراد على هذه اللفظة الواردة المشهورة ليس الا افتخاراً على
العامة السوقية **قال والثانية ان قوله عضوا عنها الا قليل بالرفع غلط والصواب الا قليلا**
بالنصب كما هو حكم المستثنى في الكلام الموجب كما لا يخفى على واقف النحو **اقول** لو اقف على النحو
لا يذهب عليه ان هذه وسوسة نجست من عدم الوقوف على ما في زبرهم وعدم الاهتداء الى تصريحاتهم

۵ قوله (واقف النحو الخ) ولا ارفع بانه من طغيان قلم الناسخ لا من المؤلف لانه التزم اسجاعاً غير منصوبة فقال قبله لا تبتنا انها غالبا
على التحصيل ولم يكن لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل وقال بعده واثروها بالتحصيل ومتوكلين على الله ونعم الوكيل فالتزام هذه
الاسجاع سابقاً ولاحقاً يدل على ان المصنف اورده بنفسه غير منصوب قصداً لا تشابه النسخ المكتوبة والمطبوعة المتفقة على ذلك
ايضاً انتهى قول المعترض ۱۲

قد صرحوا بان الایجاب قد یکون لفظا ومعنی وقد یکون معنی لا لفظا وقد یکون لفظا لا معنی وبان النفی
اعم من ان یکون لفظا ومعنی او معنی لا لفظا او لفظا لا معنی او یشبه النفی فالنفی لفظا ومعنی نحو ما علمت انت
شیئا الا احدا والایجاب لفظا ومعنی نحو قام القوم الا زیدا والایجاب معنی لا لفظا وهو النفی لفظا
لا معنی نحو ما اکل احد الا الخبز الا زیدا فالایجاب لفظا لا معنی وهو النفی معنی لا لفظا نحو تغیر القوم الا زیدا وتغیب
الناس الا زیدا وعرض القوم عن شیء الا قلیل فان تغیر الشیء بمعنی لم یبق علی حاله وتغیب بمعنی لم یحضر واعرض عن الشیء
بمعنی لم یات به وهکذا حال کل فعل لفظه اثبات ومعناه نفی من غیر تاویل بعید قال ابن الدہان فی غرة الا
ینتصب بعد الا ینصب فی ستة مواضع الاول الاستثناء من موجب لفظا ومعنی نحو قام القوم الا زیدا الثانی ان
یکون موجبا فی المعنی دون اللفظ نحو ما اکل احد الا الخبز الا زیدا لان التقدیر یؤدی الی الایجاب فکانه قال کل الناس
اکلوا الخبز الا زیدا الی آخره وقال صاحب المدارک فی تفسیر قوله تعالی فابی اکثر الناس الا کفورا وانما جاز
فابی اکثر الناس الا کفورا ولم یجز ضربت الا زیدا لان ابی متاول بالنفی کانه قیل فلم یرضوا الا کفورا
وهکذا قال البیضاوی واذا علمت ما تلونا علیک فعلیک ان تعلم ان الاستثناء ان کان متصلا
وتاخر المستثنی عن المستثنی منه وتقدم علی الا النفی معنی ای روعی جانب المعنی للفظ الذی لفظه اثبات
ومعناه نفی وقصد النفی المعنوی اختیر جعل المستثنی بدلا عن المستثنی منه وجاز نصب المستثنی علی الاستثناء
کما اختیر الاتباع وجاز النصب فیما کان النفی لفظا ومعنی قال الشیخ الرضی فی شرح قول ابن الحاجب
ویجوز النصب ویختار البدل فیما بعد الا فی کلام غیر موجب وذکر المستثنی منه نحو ما فعلوه الا قلیل والا
قلیلا اعلم ان لاختیار البدل فی المستثنی شروطا احدها ان یکون بعد الا ومتصلا ومؤخرا عن المستثنی
منه المشتمل علیه استفهام او نهی او نفی صریح او ماول الخ وقال ابن الناظم فی ذیل شرح قول ابن مالک
ص ما استثنت الا مع تمام ینتصب + وبعد نفی او کنفی انتخب + اتباع ما اتصل وانصب ما انقطع +
وعن تمیم فیه ابدال وقع + وغیر نصب سابق فی النفی قد + یاتی ولکن نصبه اختر ان ورد + واعلم
ان المنصوب بالا علی اربعة اقسام فمنه ما تعین نصبه ومنه ما یختار نصبه ویجوز اتباعه للمستثنی منه ومنه
ما یختار نصبه ویجوز رفعه علی التفریغ ومنه ما یختار اتباعه ویجوز نصبه علی الاستثناء فان کان الاستثناء

متصلاً وتاخر المستثنى عن المستثنى منه وتقدم على الا نفي لفظاً او معنىً او شبه النفي وهو النهي والاستفهام
الانكاري اختير الاتباع مثال تقدم النفي لفظاً ما قام احد الا زيد وما مررت باحد الا زيد ومثال
تقدم النفي معنى قول الشاعر ؎ وبالصريمة منهم منزل خلق + عاف تغير الا النؤي والوتد وقول الآخر
؎ كريم مضى يغضي تغيب عنه + اقربوه الا الصبا والدبور فان تغير بمعنى لم يبق على حاله وتغيب بمعنى لم يحضر
ومثال تقديم شبه النفي قولك لا يقم احد الا عمرو وهل اتى الفتيان الا عامر ونحو ومن يغفر الذنوب
الا الله ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون المعنى ما يغفر الذنوب الا الله وما يقنط من رحمة
ربه الا الضالون فالمختار فيما بعد الا من هذه الامثلة ونحوها اتباعها لما قبلها لوجود الشرط المذكورة
ونصبه على الاستثناء غير جيد والدليل على ذلك قراءة ابن عامر ما فعلوه الا قليلا الخ ولله در الاستاذ
الاريب الاديب حيث راعى الجانبين وجاء بكلا الوجهين فقال اولاً قد ضرب الناس صفحاً عن
مزاولتها واعرضوا الا قليلاً عن محاولتها وقال ثانياً ذلك لابتنائها غالباً على التخييل فلما لم يكن
لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبعية والالهية اعرضوا عنها الا قليل وآثروها
بالتحصيل ولا يخفى على اللبيب الماهر وجه الاتيان بالنصب اولا والرفع ثانيا على انا لو قطعنا
النظر عما ذكرنا من بياناتهم وتصريحاتهم قلنا قد قرأ ابي والاعمش الا قليل بالرفع في قوله تعالى
فشربوا منه الا قليل وقد اطبقوا على الاحتجاج بالقراءة الشاذة قال في الاقتراح وما ذكره من
الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا اعلم فيه خلافاً بين النحاة وان اختلف في الاحتجاج بها في الفقه
ومن ثم احتج على جواز ادخال لام الامر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة فبذلك فلتفرحوا
كما احتج على ادخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة ولنحمل خطاياكم واحتج على صحة قول من قال
ان الله اصلاح لاه بما قرء شاذاً وهو الذي في السماء لاه وفي الارض لاه انتهى ثم ان سلمنا ان الكلام
موجب فالجواب انهم مصرحون بان الاسجاع مبنية على الوقف والسكون وفي الوقف على الاسم
المنون كما صرح ابن الناظم في شرح الالفية والشيخ الرضي وغيرهما من ائمة الفن ثلث لغات
منها ان الوقف على المنون كله بالحذف والاسكان نحو هذا زيد ومررت بزيد ورأيت زيد قال الشاعر

٥ الا حبذا غنم وحسن حديثها + لقد تركت قلبي بها هائما وقف + وقال الآخر ٥ واخذ من كل
حي عصم + والجري على هذه اللغة كثير في كلامهم قال ابو الطيب المتنبي فجتنبني في خلالها قاصد
وقال ما لم يكن فاعلا ولا قاعد + وقال الحريري في المقامة الثالثة عشر كانوا اذا ما نخعة اعوزت
بها في السنة الشهباء وارضا اريض + وقال يطعمون الضيف لحما عريض + وقال في المقامة
العشرين حتى يرى ما كان ضنكا رحيب وقال مستغلق الباب منيعا مهيب فالاستاذ العلامة
بضرورة السجع جرى ههنا على هذه اللغة وهي لغة ربيعة وصاب قال ابن جني في الخصائص الباب الرابع
عشر في اختلاف اللغات وكلها حجة اعلم ان سعة القياس يبيح ذلك لهم ولا يحظره عليهم الا ترى ان لغة التميميين
في ترك اعمال ما يقبلها القياس ولغة الحجازيين في اعمالها كذلك لان لكل واحد من القومين ضربا من القياس
يؤخذ به ويخلد الى مثله وليس لك ان ترد احدى اللغتين بصاحبتها لانها ليست احق بذلك من رسيلتها لكن غاية
مالك في ذلك ان تتخير احديهما فتقويها على اختها وتعتقد ان اقوى القياسين اقبل لها واشد انسا بها فاما رد
احدهما بالاخرى فلا اولا ترى الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل القرآن بسبع لغات كلها كاف
شاف ثم قال بعد هذا الا ان انسانا لو استعملها لم يكن مخطئا لكلام العرب لكنه كان يكون مخطئا
لاجود اللغتين فاما ان احتاج الى ذلك في شعر او سجع فانه مقبول منه غير منعي عليه ثم قال بعد هذا فالناطق
على قياس لغة من اللغات العربية مصيب غير مخطئ الخ فقد اتضح لذي عينين ان قول الاستاذ
الاجل النبيل واعرضوا عنها الا قليل بالرفع صحيح ليس للغلط اليه سبيل وغلط من غلط وسقط في
يديه وسقط ثم اقول في كلام المولى المعترض عدة من المفاسد منها ما في قوله واقف لنحو كما لا يخفى
على الواقف ومنها ما في توصيف قوله سجاعا بقوله غير منصوبة ومنها ما في قوله بنفسه في قوله يدل على
ان المصنف اورده بنفسه غير منصوب قصدا لان كلمة بنفسه وبذاته في حوارهم بمعنى اعتبار نفسه وذاته
اي لا باعتبار غيره وسببه وهو يريد ان يؤدي ان ايراد قليل مرفوعا انما هو فعل المصنف لا فعل
غيره وهذا المعنى لا يتادى بلفظه ومنها ما في قوله كما تشاهد النسخ المكتوبة والمطبوعة المتفقة على
ذلك ايضا قال والثالثة ان الكلام ههنا على طريق الحكماء الضابطين ضوابطهم بالعقل

دون الشرع فذكر الحكمة العملية في الشرع لا يصلح وجها للاعراض عن الحكمة العملية عقلا لمن سلك
طريقة الحكماء واتبع آراء العقلاء **قول** هذا اعجب عجائب ولكن لا عجب ممن صار عليه جهل الغراب
فيضطرب كل اضطراب ولا ينطق بالصواب فان الاستاذ العلامة يهدي الى ان الوحي الالهي
قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني في الحكمة العملية بما هو اكثر نفعا واكبر تفصيلا والكتب المدونة
في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية على وجه هو اتم تفصيلا مما بقيت
ضرورة اعمال الفكر الانساني فيها وما مست الحاجة اليها فاعرضوا عنها وهذا وجه وجيه للاعراض ولا
يعرض عنه الا من اعرض وجهه عن الحق ولا يتجه عليه ان طريق الشرع وطريق الحكماء مختلفان فذكر
الحكمة العملية في الشريعة لا يصلح وجها للاعراض ليت شعري من انكر اختلاف الطريقين بل قول
الاستاذ قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيها صريح في تحقق الاختلاف ولولا الاختلاف بين الطريقين
لم يتحقق الاغناء لانه اذا اتحد طريق الاثبات والضبط ايضا فلا اثنينية هناك فاختلاف الطريقين
هناك شرط لتحقق الاغناء والاستغناء لا سبب عدم الاعراض ثم اقول لا معنى لذكر الحكمة العملية
في الشريعة كما يقول به المعترض صريحا حاشا لله هذا امر لا يكون ابدا ثم لا نسلم ان الذكر في الشريعة
لا يصلح وجها للاعراض لانه ان كان على وجه هو اتم تفصيلا واكثر نفعا واكبر تفصيلا فلا وجه لعدم الاستغناء
ثم لا يخفى ان قوله عقلا اما تمييز من قوله الحكمة العملية كما يؤيده قوله في الشرع في جانب المحكوم عليه فالحاصل
ان ذكر الحكمة العملية في الشرع لا يصلح وجها للاعراض عن الحكمة العملية العقلية وهذا مع قطع النظر عن
السخافة التي فيه قول بان الحكمة العملية على قسمين الحكمة العملية الشرعية والحكمة العملية العقلية ولا يقول
به عاقل واما من قوله للاعراض فيعود المعنى الى ان ذكر الحكمة العملية في الشرع لا يصلح وجها
للاعراض من جهة العقل اي الاعراض العقلي عن الحكمة العملية او من قوله وجها فالحاصل ان ذكر الحكمة
العملية في الشرع لا يصلح وجها عقليا للاعراض عن الحكمة العملية او يتعلق معنى بقوله لا يصلح بان يكون
تمييزا من نسبة او يوجه بوجه آخر وعلى كل من هذه التقادير لا يصلح لان يرتكبه عاقل ثم لا يخفى سخافة
قوله لمن سلك طريقة الحكماء واتبع آراء العقلاء على بعض التقادير **قال** والرابعة ان ذكرها

فی الشریعۃ لو کان عندہم کافیا لم یتجشم الحکماء بذکرہا علی نہج عقولہم مع ان علی بن مسکویہ آلخ اقول
بناء الشبہۃ علی شدۃ التوغر و قلۃ التدبیر فان الاستاذ العلامۃ یفیض مرۃ بعد اخری ان قلیلاً
منہم لم یعرضوا عنہا و المولی المعترض یعرض او علی قولہ الا قلیل ثم یعارض باشتغال القلیل
و الاستاذ المحقق یحقق سبب الاعراض و یقول فان الملۃ الحنیفیۃ البیضاء و الشریعۃ المصطفویۃ
الغراء قد قضت الوطر عنہا و المولی المعترض بعد ما افاد ان ذکرہا فی الشریعۃ لو کان
عندہم کافیا لم یتجشم الحکماء بذکرہا علی نہج عقولہم یقول بل الحکماء المتقدمون کافلاطون
و ارسطاطالیس و المعلم الاول صنفوا فیہا لکن کون البحث او لا بحثاً لفظیا موردا علی لفظ
قلیل دون معناہ و عدم ذکر الاعراض و اغناء الشریعۃ فی فقرۃ واحدۃ یمکن ان یکون لہ عذر
فیما اتاہ ثم فی کلامہ خلل من وجوہ اما اولا فلان تجشمہ بمعنی تکلفہ علی مشقۃ کما فی القاموس و الاساس
و التکلف ادخال الکلفۃ علی نفسک و ہی المشقۃ من غیر داع الیہا کذا فی تہذیب الاسماء و اللغات
للامام النووی نقلا عن الواحدی و قال الزمخشری فی الاساس و ہو متکلف و قاع فیما لا یعنیہ
عریض للفضول و فی مجمع بحار الانوار تکلفت الشیء تجشمتہ علی مشقۃ و علی خلاف عادتک و المتکلف
المتعرض لما لا یعنیہ ففی قولہ لم یتجشم الحکماء بذکرہا خلل من وجہین و اما ثانیا فلانہ ان اراد بقولہ الحکماء
کلہم و جمیعہم فہو ظاہر البطلان و ان اراد بعضہم فلا یرد نقضا علی کلام الاستاذ العلام و اما ثالثا فلانہ
لا یصح قولہ بل الحکماء المتقدمون کافلاطون و ارسطاطالیس و المعلم الاول صنفوا فیہا اذ المعلم الاول
ہو ارسطو لا حکیم آخر و لعل منشأ ہذا الغلط الذی لا یلیق بمثلہ انہ اخذ ہذا المضمون من شرح ہدایۃ الحکمۃ
للصدر الشیرازی و کانت عبارتہ ہکذا و لافلاطون کتاب فی غایۃ الجودۃ و اللطافۃ فیما یتعلق بالشریعۃ
و النبوۃ یسمی بالنوامیس و لارسطو ایضا کتاب فی ذلک و لکل منہما کتاب فی سیاسات الملک و قد
صنف المعلم الاول[1] کتابا حسنا فی تہذیب الاخلاق و صنف من المتاخرین ابو علی بن مسکویہ

---

[1] تمام صنفت کتاب الطہارۃ فی الاخلاق و المحقق الطوسی ترجمہ و سماہ بالاخلاق الناصریۃ المشہورۃ فی الآفاق و العلامۃ الشیرازی
ذکرہا باقصاعہا فی درۃ التاج بل الحکماء المتقدمون کافلاطون و ارسطاطالیس و المعلم الاول صنفوا فیہا کتبا ۱۲

كتابا جيدا فيه سماه بكتاب الطهارة لخصه المحقق الطوسي قدس سره آه فهذا اشتبه على مولانا المعترض من هذه العبارة ان المعلم الاول حكيم آخر غير ارسطو واما رابعا فلان الضمير المنصوب في سماه اما راجع الى كتاب الطهارة واما الى الترجمة المفهومة عن قوله ترجمة اسحٰق الى الاول لان التسمية وقعت للترجمة لا الاصل لكتاب فالثاني متعين وفيه مع قطع النظر عن الكلام في انتشار الضميرين اشكال المناسب ح ان يؤنث الضمير كما انث قوله المشهورة واياك وان تظن ان الضمير راجع الى المترجم على صيغة اسم المفعول لانه لا خفاء في ان المحقق اذا ترجم كتاب الطهارة فالمترجم على صيغة اسم الفاعل هو المحقق والمترجم على انه المفعول هو كتاب الطهارة واما خامسا فلا يخفى ما في قوله الاخلاق الناصرية المشهورية في الآفاق قال الخامسة ان الشريعة المصطفوية الحقة قد قضت الحاجة عن الالٰهي والطبعي ايضا فان حال السموت والارض وما فيهما وصفاته تعالى وسائر المخلوقات من بدء الخلق والعباد الى آخر المعاد مذكورة في الآيات الالٰهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية على اكمل وجه واتم تفصيل فلا وجه لتخصيص الاعراض عن الحكمة العملية دون الطبعي والالٰهي اقول ليت شعري كيف يستدل المولى اللامعي على اغناء الشريعة الحقة عن الالٰهي والطبعي بان صفاته تعالى واحوال السموات والارض واحوال سائر المخلوقات من بدء الخلق الى آخر المعاد مذكورة في الآيات الالٰهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية على اكمل وجه واتم تفصيل هذا قول من لم يرزق في علم حظا ولم يميز عن علم علما لا قول من اشتهر بالتبحر في العلوم فان اشتراك الآيات والاحاديث والكتب الكلامية والطبعي والالٰهي في الاشتمال على مطلق احوال السموات والارض وما فيهما وصفاته تعالى وسائر المخلوقات مسلم اما ان الاحوال المذكورة في الالٰهي والطبعي هي الاحوال المذكورة في الآيات والاحاديث والكتب الكلامية فكلا اولا ترى ان الحكماء يحكمون انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار وينفون صفاته تعالى ويقولون ان موجودية تعالى بوجود هو عينه ويمنعون الخرق والالتيام في الافلاك فيلزمهم عليهم انكار المعراج وينكرون الجوهر الفرد ويقولون باثبات الهيولى والصورة المؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد ويخالفون اهل الحق

في تفصيل الملائكة ويخالفون في كيفية صدور العالم ويثبتون الجواهر المجردة ويثبتون الحواس
الباطنة ويثبتون الوجود الذهني ويقولون بامتناع اعادة المعدوم بعينه فينكرون البعث في ايضا
ينكرون الجنة والنار وينفون الاقليد للمعاد الجسماني وقس على هذا البواقي فالاحوال التي يثبتونها
والحيثيات التي يعتبرونها غير الاحوال والحيثيات المعتبرة في الشريعة الحقة وقد نقل عن السلف
الصالح المنع عن الخوض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين ولو كفى مثل هذا الاتفاق في وجود
هذا الافتراق في الاغناء للزم ان يكون احد من التصريف والاعراب مثلا الباحثين عن احوال
الكلمة مغنيا عن الآخر ثم ان الاسلاميين انما خاضوا في الفلسفة وخلطوا بالكلام كثيرا من مسائلهما
لانهم حاولوا الرد على الفلاسفة ومن تشبث باذيالهم فحققوا مقاصدهم وتمكنوا من الابطال ثم ان ذكر
صفاته تعالى واحوال السموات والارض وسائر المخلوقات في الشريعة لا يصلح لان يكون وجها للاعراض
عن الطبعي والالهي على ما تقرر عند المعترض ايضا فانه قد صرح في الثالثة (الشبهة ۱۲) انه مع وجود اختلاف
طريق الشرع والحكماء لا يصلح القول بالاعراض كما لا يصلح على مذهب غيره لاختلاف الاحوال والحيثيات
المعتبرة في الشرع والطبعي والالهي ثم اقول انه قد اخذ هذه الشبهة من حاشية مولانا ولي الله اللكهنوي
على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي قال المحشي المحقق قوله لان الشريعة المصطفوية الخ يرد عليه بوجهين
ثم بعد ما بين الوجه الاول قال وثانيهما انه لو كفى هذا القدر للاعراض لكفى علم الكلام للاعراض عن مباحث الطبعي
والالهي ايضا وكتب الشيخ للاعراض عن تدوينهما لانه قد قضت الوطر عنهما باكمل وجه الخ فالمولى المعترض قد ذكر
شطرا منه في الخامسة وجزءا منه في السادسة ومسخ كلامه ههنا بايراد الدليل بقوله فان حال السموات والارض
الخ ثم قال المحشي المحقق والجواب فذكر الجواب عن الايراد الاول ثم قال مجيبا عن الثاني
والكتب المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية ولكن كتب الشيخ لا تقضي
الوطر عن تدوين الكتب الأخر وكذا كتب الكلام لا تقضي الوطر عن مباحث الالهي والطبعي ولو سلم فالاهتمام
بشان تدوين العلمين يقتضي تدوينهما وتاليف الكتب فيه ومع ذلك قواعدهما عقلية وسوانح العقول
والنفوس تتزايد يوما فيوما فيكون التدوين في كل عصر للفائدة الجديدة انتهى وانما اطنبنا الكلام لينكشف

حقیقة شبهة المعترض فی ماسندها والمسخ الذی وقع منه ههنا وتائید الجواب الذی اخذنا وتضیع الاوقات
بذکرها فی کلام المعترض من الرکاکة وضعف التالیف والحشو والرزالة اعتماداً علی سلیقة ذوی الفراسة

قال السادسة ان کون الشئی مذکوراً فی موضع آخر وکتاب آخر لا یصلح للاعراض الی قوله نعم لو کان

المحول علیه من تالیفات للمعترض لکان للاعراض وجه کما لایخفی علی اولی النهی اقول ان المولی المعترض
قد ذهب فی الحنیة اغبیاء فیقول مایشاء من انی له ان کون الشئی مذکوراً فی موضع آخر وکتاب آخر
لا یصلح للاعراض والاستغناء عجباً ممن صرف برهة من الدهر فی خدمة العلوم والعلماء وتتبع الکتب فی تعلیم الطلباء کیف یجترء علی هذا الادعاء هذا قول یشهد علی بطلانه العقلاء واقوال
المتاخرین والقدماء قال الشیخ الرئیس فی الشفاء یجب ان یعلم ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع
ولا سبیل الی اثباته الا من طریق الشریعة وتصدیق خبر النبوة وهذا الذی للبدن عند البعث
وخراب البدن ونشوره معلومة لا یحتاج الی ان یعلم وقد بسطت الشریعة الحقة التی اتانا بها
سیدنا ومولانا محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم حال السعادة والشقاوة التی بحسب البدن ومنه
ما هو یدرک بالبرهان وقد صدقه النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقیاس اللتان
للانفس وهکذا قال فی النجاة وقال ابن جنی فی الخصائص وقد شرح ابو علی رحمة الله علیه
هذه الابیات فی البغدادیات فلا وجه لاعادتها ههنا وقال السکاکی فی القسم الثانی من المفتاح
بسیط الکلام فی معانی هذه الاسماء موضعه علم المعانی الخ وقال ابن الحاجب فی الشافیة الامر
واسم الفاعل والمفعول وافعل التفضیل تقدمت وقد قال صاحب التلخیص والشارح
العلامة فی بحث تقیید الفعل بالشرط وقد بین ذلک التفصیل فی النحو فلیرجع الیه انتهی وقال العلامة
فی شرح العقائد ان ادلة وجود المجردات غیر تامة علی ما بین فی المطولات وقال قطب سماء التحقیق
فنقول هذا الدلیل یبتنی علی حدوث النفس وقد بین علیه فی فن الحکمة وقال السید السند فی الحاشیة
اقول یعنی ان الشروع فی العلم فعل اختیاری فلا بد من ان یعلم اولاً ان لذلک العلم فائدة ما والا
لامتنع الشروع فیه کما بین فی موضعه وقد قال الصدر الشیرازی فی شرح هدایة الحکمة وقد تنازع

جواب السادسة

قد مار الفلاسفة فی ترجیح احد من الریاضی والطبعی علی الآخر فی الشرف والفضل فکل قد مال الی طرف والحجج مذکورة فی اسفارہم وایضا قال فان محالیة ارتفاع النقیضین بحسب بعض ملاحظات العقل وان کانت تلک الملاحظة من انحاء وجود الشئ فی نفس الامر لا تحمل العقل منظور فیہ کما ہو مذکور فی موضعہ قال صاحب الفرائد الخامس انہ اورد قد سبق فی النحو یعنی انہ مذکور فی النحو وہو سابق علی ہذا العلم وان لم یسبق فی الکتاب وقال صاحب سلم العلوم وتفصیل فی اصول الفقہ وقد قال مولانا محمد حسن لکھنوی فی شرح السلم ونحن لا نطول الکلام بذکر اقسام الاستعارة فانہا مصرحة فی علم البیان وبذکر اقسام المجاز المرسل فانہا مصرحة مشہورة فی کلام السید السند وغیرہ وایضا قال وتفصیلہ عندی لا یؤدی الی طائل مع انہ مذکور فی مقامہ وایضا قال وتفصیلہ فی کتب المیزان مشحون لا تضییع الوقت بذکرہا وایضا قال والحل ظاہر مشہور فی الکتب لا یحتاج الی البیان وایضا قال ولا نطول الکلام بذکر الدلائل الموردة فی مقامہ انتہی ومثل ہذا اعز من ان یحصی وفیما ذکرنا کفایة لمن اہتدی ولعل الامر تشابہ علی بعض الناس فلا علینا ان کشفنا فنقول وباللہ التوفیق الضابطة فی ہذا الباب انہ اذا کان امر ما غیر مقصود اصلی لشخص فی مقام فیحال الی مقامہ الاصلی سواء کان علما او مقاما آخر من الکتاب او کتابا آخر للمحول او لشخص آخر ولا دخل فی ہذا لتوحد العلم او الکتاب او المصنف کما افادہ المعترض فتبصر وتشکر قال

السابعة ان المزاولة والمحاولة عبارة عن الاستعمال والاشتغال فی شئ والحکماء وتابعوہم لم یعرضوا عن استعمال الحکمة العملیة الخ اقول المزاولة المعالجة والممارسة والطلب والمطالبة والمحاولة بمعنی الطلب والطلب بحیلة قال فی القاموس زاولہ مزاولة وزوالا عالجہ وحاولہ وطالبہ وقال حاولہ حوالا ومحاولة رامہ وقد فسر الروم بالطلب وقال الزمخشری فی الاساس ہو ممارس للاعمال مزاول لہا وملابس ومزاولة للامر وتقول لا زال ہذا الامر مداولا فیہم مزاولا بایدیہم وقال حاولتہ طلبتہ بحیلة وفی القاموس ومارسہ عالجہ وزاولہ وقال عالجہ علاجا ومعالجة مزاولة ومداودة وفی الاساس ومارس الامور والاعمال وما زال یزاولہا ویمارسہا وفی الصراح مزاولة

لہ تمامہ نعم بعضہم لم یجعل جزء البعض کتبہ کصاحب ہدایة الحکمة ولا یلزم منہ الا الاعراض عن جعلہا جزء الکتاب لا عن استعمالہا ۱۲

مرو سیدن بکاری و ایضاً فیہ محاولہ خواستن چیزے وکاری و ایضاً فیہ معالجہ علاج مرو سیدن
بہ بیمار و جز آن فمعنی نظم الاستاذ العلامۃ الادیب انہ قد انصرف الناس عن طلابتہما والاعتیاد
بہما واعرضوا الا قلیلا عن تحصیلہا وطلبہا فان الملۃ الحقۃ قد قضت لوطر عنہا علی وجہ ہو اتم تفصیلا
والوحی الالٰہی قد اغنی عن اعمال الفکر الانسانی فیہا بما ہو اکثر نفعا وہذا ہو الحق الصراح فان الحکمۃ
العملیۃ صناعۃ نظریۃ موضوعہا النفس الانسانیۃ من حیث اتصافہا بالاخلاق والملکات
وغایتہا استکمال القوۃ العملیۃ بحصول العمل بالفعل بعد ما تکمل القوۃ النظریۃ بالعلم التصوری والتصدیقی
بامور تتعلق بکیفیۃ عمل او کیفیۃ مبدء عمل من حیث ہو کذلک ولا شک فی ان الشریعۃ الحقۃ قد اتت
بما تکون بہ المعیشۃ الدنیویۃ فاضلۃ والحیوۃ الاخرویۃ کاملۃ وبینت ما یتعلق بمصالح شخص او جماعۃ
مشترکۃ فی منزل او مدینۃ علی وجہ ہو اتم تفصیلا واکثر نفعا واکبر تفضیلا وبلغت فی ذلک الغایۃ
القصوی فما بقیت حاجۃ الی الحکمۃ العملیۃ واعمال الفکر الانسانی فیہا ولعمری این الحکمۃ العملیۃ
من الملۃ الحنیفیۃ فالقاہا الحکماء الاسلامیون وراء ظہریا وای حاجۃ لہم بقیت لدیہا فیطلبوہا
فلم یطلبوہا ولم یعتادوا تعلمہا وتعلیمہا والتالیف فیہا کما تری الا ان الاقل اتفق فیہا لکن لا
لان الشریعۃ الحقۃ غیر مغنیۃ عنہا بل لمصلحۃ اخری عنت لہم وداعیۃ نادتہم الیہا فقد تحقق بما ذکرنا اعراضہم
بالکلیۃ عن مزاولتہا ومحاولتہا الا قلیلا ولا ینکر ہذا الاغماض والاعراض الا من لہ حور فی محارۃ
ولیس لہ بصیرۃ ولا بصارۃ ولا لہ خبرۃ بعلم الشرائع والاحکام ومباحث الحکمۃ العملیۃ ولم یر بہا ولا طیف
الخیال وہو فی جہالۃ وضلال ثم فی کلام المولی المعترض مفاسد اخر نرید ان نکشف عنہا فنقول اما اولا
فان المولی الفارغ المشغول قد فسر المزاولۃ والمحاولۃ بالاستعمال والاشتغال فی شیء وہذا مخالف لما
فی کتب اللغۃ بل معناہما ما ذکرنا واما ثانیا فان الاشتغال بالشیء ہو عدم الفراغ الی غیرہ قال صاحب
مجمع بحار العلوم فی ذیل خیر من شغلہ القرآن عن ذکری ومسئلتی اعطیتہ افضل ما اعطی السائلین ای
من اشتغل بقراءۃ القرآن ولم یفرغ الی الذکر والدعاء الخ والظاہر ان المعترض قد استعمل ہہنا
الاستعمال مترادفا او متصادقا للاشتغال فمع قطع النظر عما فی ہذا الاستعمال تفسیر المزاولۃ والمحاولۃ بالاستعمال

والاشتغال لا یجدیہ نفعا اذ لا ورود بما اراد علی نفی الاستعمال والاشتغال بہذا المعنی وان اراد
بلفظ الاستعمال معنی تعبیرہ بالفارسیۃ بکار آوردن کما ارادہ فی تقریظہ بقولہ اودیرۃ ما استعملت
بنظارۃ ام زہرۃ ما ظہرت بجام ففیہ خلل من وجہین کما یظہر بالتامل واما ثالثا فلانہ زید کلمۃ فی بعد
فی صلۃ الاشتغال وغلط فان صلۃ الاشتغال بالباء واما رابعا فان قولہ والحکماء وتابعوہم لم
یعرضوا عن استعمال الحکمۃ دعوی لا دلیل علیہ بل علیہ منع ظاہر واما خامسا فان المراد بقولہ الحکماء
الاسلامیون او القدماء الذین کانوا قبل عہد الاسلام او ما یعمہما فان کان المراد سوال فقیلہ ان
اراد جمیعہم فہو ظاہر البطلان وان اراد البعض فلا نقض وان اراد المعنی الثانی فہو ایضا صریح
البطلان لانہ لیس الکلام فی مطلق الاعراض بل فی الاعراض بسبب اعتقاد الشبہۃ المحققۃ وان اراد
الثالث فہو ایضا باطل کما یظہر مما ذکرنا واما سادسا فان قولہ نعم بعضہم لم یجعل جزءً لبعض کتبہ محل
بحث لانہ ان اراد بالبعض قلیلاً منہم فممنوع وان اراد بعضا غیر معین فلا یفیدہ واما سابعا فلانہ ان اراد
بلفظ الناس فی نظم الاستاذ العلامۃ المعلمین المصنفین فلا معنی لاعراضہم عنہا الا انہم لم یجعلوہا
جزءً من کتبہم وان اراد المحصلین المتعلمین فلا یصلح کلامہ للنقض علی الاستاذ وان اراد ما یعمہما او ما یعمہما
وغیرہما فالکلام افسد فتامل **قال** الثامنۃ ان ابتناء بعض مسائل الریاضی علی التخییل الصحیح
المرتب للاحکام والآثار العجیبۃ آخرہ **اقول** بناء الشبہۃ علی ما یظہر بعد التفحص انہ لما رای ان
قول الاستاذ العلامۃ وذلک لابتنائہا غالبا علی التخییل قد وقع بعد قولہ وکون اکثر مسائلہا یقینیۃ
واکثر دلائلہا قطعیۃ لا تخمینیۃ وتوہم ان بین قطعیۃ اکثر مسائلہا ودلائلہا وبین ابتنائہا علی التخییل
منافاۃ فحمل قولہ وذلک لابتنائہا آخرہ علی ابتناء بعض المسائل علی التخییل وحمل التخییل علی التخییل الصحیح
فاعترض بان ابتناء بعض مسائل الریاضی علی التخییل صحیح لا یصلح علۃ للاعراض عنہا فکلامہ باطل
من وجوہ اما اولا فلانہ لا منافاۃ بین کون اکثر مسائلہا یقینیۃ وابتنائہا غالبا علی التخییل فان

ص١ آخرہ کالخسوف والکسوف واختلاف التشکلات النوریۃ للقمر واختلاف اللیالی والانہار طولا وقصرا حتی طالت اللیلۃ الواحدۃ الی ستۃ اشہر
وکذا النہار والاحکام المختلفۃ للآفاق المائلۃ من طلوع بعض البروج وغروبہا مستویا او منعکسا لا یصلح علۃ للاعراض بل ہی الطف مسائل العقلیات
واشرفہا لکن لا یتیسر فہمہا الا لمن شاء اللہ وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء ١٢

من تصور مسائلها وجد اكثرها يقينية ومن فهمها لا ينكر كونها مبتنية غالبا على التخييل ولكن لا يتيسر فهم
حقيقتها الا لمن شاء الله وذلك فضل الحق وقد قال الصدر الشيرازي في شرح هداية الحكمة في الوجه
الرابع من وجوه تفضيل الطبعي على الرياضي ان الحساب والهندسة اكثرهما مبني على التوهمات وقال
في الوجه الثاني من وجوه شرف الرياضي على الطبعي ومنها ان الاحوال الوهمية والخيالية غير متناهية
الى قوله فما فضل ... محصور بين الحواصر وقال وللخيال فيه معاونة شديدة ولكون الخيال
فيه معاونا والمستولي على الصبيان هو الخيال والوهم فلا جرم كانوا ينتظرون فيه الخ وحسبنا في الرد
على المعترض انه قال في التاسعة ان المسائل الحسابية والهندسية من اليقينيات لا يتطرق فيها من
الشكوك والاوهام ثم قال في العاشرة ان لآلة الوهم معاونة شديدة وايضا قال وللخيال فيه
معاونة شديدة واما ثانيا فلان قول الاستاذ العلامة وذلك لابتنائها غالبا على التخييل لا يمكن
حمله على ما توهمه المعترض من ابتناء بعض مسائلها على التخييل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة
واما ثالثا فلانه لم يميز بين ما قاله البعض في وجه الاعراض وما افاده الاستاذ العلامة فاورد على
كلام الاستاذ ما اورد على ذلك البعض ونسب الى نفسه بيان ذلك انه قد قيل في وجه الاعراض عن الحكمة
الرياضية انها مبنية في الاكثر على الامور الموهومة فرد ذلك بان كون الامور المبتنية عليها مسائل
علم الهيئة موهومة صرفة غير متحققة الوقوع في نفس الامر غير مسلم وكون ادراكها مما يتعلق بآلة الوهم
ولها معاونة شديدة فيها لا يوجب كونها غير متحققة الوجود في نفس الامر ولا ايضا يقتضي رفض
العلم الذي يبتني عليها مع انه يشتمل على كثير من المنافع وحاصل ما افاده الاستاذ العلامة
في وجه الاعراض بقوله مع كثرة منافعها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها
يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لابتنائها غالبا على التخييل فلما لم يكن لاعمال الفكر
والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبعية والالٰهية اعرضوا عنها الا قليل وآثروهما
بالتحصيل انهم انما اعرضوا عنها مع كثرة منافعها ووثاقة اصولها وكون اكثر مسائلها يقينية
واكثر دلائلها قطعية لان للقوة الوهمية فيها مداخلة شديدة ومعاونة الوهم والتخييل فيها كثيرة

فهي مبتنية غالبا على التخيل حتى ان ممارستها تورث ملكة التخيل المزاحم للتعقلات الحاصلة من ممارسته
الطبعي والالٰهي فلما لم يتحقق فيهما ملكة التعقل الحاصلة من الطبعي والالٰهي عرضوا عنهما واثروا الطبعي والالٰهي
فان ما يحصل به ملكة التعقل اولى بالبحث عما يحصل به ملكة التخيل كما ان الثاني يناسب كله وشتان ما بين
الكلامين فان الاستاذ العلامة يصرح باشتمالها على المنافع الكثيرة وشرفهما من حيث وثاقة اصولهما وكون
اكثر مسائلهما يقينية واكثر دلائلهما قطعية لكنه يبني الاعراض على ان فيهما معاونة كثيرة للوهم والتخييل
المستوجبين لغلط العقل وان للقوة الوهمية فيهما مداخلة شديدة تورث ممارسة الرياضي بسببهما ملكة التخييل المزاحم
للملكة التعقل الحاصلة من العلمين اللذين يعارض الوهم العقل في ماخذهما ويحتاج الناظر فيهما الى مزيد
تجريد العقل وتصفية الفكر والقطاع عن الشوائب الحسية والانفصال عن الوساوس
العادية بخلاف ذلك البعض لكن المولى المعترض لا يميز وكيف يميز فانه يجد لفظ الابتناء مذكورا
في عبارة الاستاذ كما هو مذكور في عبارة البعض ولا يتدبر في كلام الاعلام حتى يقف على المرام
وكيف يتدبر من لا غرض له الا بالالفاظ واما را ابعا فبان كون التخييل صحيحا وكذا كون المتخيلات امورا
متحققة في نفس الامر لا يوجب البحث عنهما ايضا لا سيما اذا كانت قوة الوهم والتخييل المعارضين
للعقل مانعة وكذا كونهما الطف مسائل العقليات واشرفها لما لا يخفى ولا نطول الكلام بذكر ما في
قوله المرتب الاحكام والآثار العجيبة وقوله والاحكام المختلفة للآفاق وقوله بل هي الطف
مسائل العقليات لفظا ومعنى من الكلام **قال التاسعة** ان المسائل الحسابية والهندسية
من اليقينيات لا يتطرق فيها الشكوك والاوهام بخلاف الالٰهيات والطبعيات[ه] الخ **اقول**
حاصل كلام المولى المعترض بطوله هو بيان ان المسائل الحسابية والهندسية يقينية ولها فضل
ومزية والالٰهيات والطبعيات مسائلها غير يقينية ومخدوشة فهي مفضولة وهذا القدر لا يصلح

ه قوله والطبعيات الخ تمامه فان اكثر مسائلها ودلائلها مجروح غير تام ولذلك ترى الحكماء متناقضين فيما بينهم فالمشائية يثبتون الهيولى والاشراقية ينفونها وهكذا في كثير من المباحث ولذا قال الصدر الشيرازي في وجوه تفضيل الرياضي على الطبعي قلة التشويش والغلط في البراهين العددية والهندسية بخلاف الطبعي بل الالٰهي ومن اجل ذلك قيل ادراك الالٰهي والطبعي من جهة ما هو اشبه واحرى لا باليقين ١٢

ان يكون ايرادا على الاستاذ العلامة بل انما هو تسليم وانقياد لما افاد قدس سره حيث قال مع كثرة منافعها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لاتخمينية والعجب من المولى المعترض كيف لاينظر ههنا الى هذا القول ويعترض عليه فى الحادية عشر بالمنافاة ثم لايخفى ان ترجيح احد من الرياضى والطبعى على الآخر فى الشرف والفضل واختيار محاولة احدهما والاعراض عن الآخر مقامان مختلفان فالافضلية لاتوجب الاشتغال والمفضولية لاتقتضى الترك والاهمال بل يجوز ان يكون المفضول منظورا والافضل مهجورا اذا اقتضى الداعى او الامر اليه دعا وهذا معنى ما قيل انه قد يكون الغرض الاهم النظر فى علم دون علم فيدون الكتب فيه دون آخر او لاترى الى ان منهم من يقصد النحو ومنهم من يفيد فى المنطق ومنهم من يفيض فى الحكمة الآلهية ومنهم من يولف فى التصريف ومنهم من يفرد الحكمة الطبعية بالتصنيف ومنهم من يخص الحكمة الرياضية بالتاليف ومنهم من يولف فى التفسير ومنهم من يتشرف بالتاليف فى الحديث ومنهم من يصنف فى علم الكلام ومنهم من يهتم بشان الفقه ويصنف فيه فلولا ذلك لما تركوا الارجح وحاولوا المرجوح ولعل المولى المعترض يراهما متحدين او متساوقين ومتلازمين فيثبت للمسائل الحسابية والهندسية شرفا وفضلا ويستدل بهذا الشرف على انه يجب ان يحاولهما وهذا اشتباه منه قطعا ثم انه لايتم هذا الاستدلال الا اذا ثبت لهما على الطبعى والآلهى فضلا كليا لانه لو لم يثبت الفضل الكلى فكلما يكون بوجه ما لهما فضل يستدعى محاولتهما يكون بوجه آخر لهما مفضولية تقتضى الاعراض عن محاولتهما ثم لو تم لاوجب على كل من اراد التصنيف ان يحاولهما ويعرض عن غيرهما ولا اقل من ان يعرض عن الآلهى والطبعى ثم لايخفى ان الكلام فى الاعراض عن مطلق الحكمة الرياضية من غير تخصيص قسم دون قسم وكلام المولى المعترض يثبت للقسمين منها شرفا ويوجب محاولتهما بخصوصهما لامحاولة الحكمة الرياضية مطلقا ثم ان قوله ولذلك ترى الحكماء دمنا قضين فيما بينهم قد اخذه من حاشية ملا ناتراب على المرحوم والتفت على بيان المفضولية ولم ينظر الى ماقال الصدر الشيرازى فى بيان وجوه تفضيل الطبعى على الالهى ولا الى ما قال المحققون فى شان هذين العلمين قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات اقول ان

ہذین النوعین من الحکمۃ النظریۃ اعنی الطبعی والالٰہی لا ینفکان عن الغلط شدیدۃ تشعبا فی ذاتہما اذ الوہم یعارض العقل فی ماخذہما والباطل یشاکل الحق فی مباحثہما ولذلک کانت مسائلہما اصعب الآراء المتخالفۃ ومصادم الاہواء المتقابلۃ لا یرجی ان یتطابق علیہما اہل الزمان ولا یکاد یتصالح علیہا نوع الانسان والناظر فیہما یحتاج الی مزید تجرید للعقل وتمییز للذہن وتصفیۃ للفکر وتدقیق للنظر وانقطاع عن الشوائب الحسیۃ وانفصال عن الوساوس العادیۃ فان تیسر لہ الاستبصار فیہما فقد فاز فوزا عظیما والا فقد خسر خسرانا مبینا لان الفائز بہما مترق الی مراتب الحکماء المحققین الذین ہم افاضل الناس والخاسر بہما نازل فی منازل المتفلسفۃ المقلدین الذین ہم اراذل الخلق ولذلک وصی الشیخ بتحفظ ہذا القسم من کتابہ کل التحفظ وامر بالضن بہ **قال العاشرۃ** ان قولہ لم یکن لاعمال الفکر والرؤیۃ فیہما مدخل وسبیل غلط محض فان للعقل والفکر ایضا مدخلا فی الریاضیات بترتیب المقدمات والاستنتاج منہا فان المدار فیہا ہو العقل وان کان بعض المقدمات خیالیۃ وہمیۃ[ف] الخ **اقول** لیس الغلط الا من المولی المغلاط فانہ ارتکب ان قول الاستاذ العلامۃ فلما لم یکن لاعمال الفکر والرؤیۃ فیہما مدخل وسبیل یعنی انہ لیس للفکر والرؤیۃ فیہما اتحاد فاعترض علیہ بان للعقل والفکر ایضا مدخلا فی الریاضیات بترتیب المقدمات والاستنتاج منہا وہذا سہو ظاہر من المولی المعترض فان قول الاستاذ العلامۃ فلما لم یکن للاعمال الفکر والرؤیۃ الخ متفرع علی قولہ وذلک لابتنائہا غالبا علی التخییل والاعمال ہہنا مصدر قولک اعمل الرأی اذا عملہ ومعنی ابتناء الریاضی غالبا علی التخییل کما علمت فی الثامنۃ ان فی الحکمۃ الریاضیۃ شدۃ مداخلۃ للقوۃ الوہمیۃ وکثرۃ معاونۃ للوہم والتخییل المعارضین للعقل المستوجبین لغلط حتی ان ممارستہا تورث ملکۃ التخییل المزاحم للتعقلات الحاصلۃ من الطبعی والالٰہی الذین یحتاج الناظر فی کل منہما

ف قولہ وہمیۃ آخرہ والایلزم ان یکون للعقل والفکر فیہا مدخل اصلا ولذا قال الصدر الشیرازی لآلۃ الوہم معاونۃ شدیدۃ والفہم انہا ادنیٰ ہما المعاونۃ للعقل والفکر الم تران الاقلیدسیۃ کیف اثبتوا بالقیاسات الاقترانیۃ والاستثنائیۃ والافتراض والخلف والی براہین ابطال الجزء المبنیۃ علی المقدمات الہندسیۃ المذکورۃ فی شرح الصدر الشیرازی لہدایۃ الحکمۃ ترکیبت منہا القیاسات الاقترانیۃ والاستثنائیۃ المنتجۃ للنتائج الیقینیۃ فہل لاعمال الفکر والرؤیۃ مدخل ام لا ۱۲

الی مزید تجرید للعقل وتصفیۃ للفکر وانقطاع عن الشوائب الحسیۃ والفصال عن الوساوس العادیۃ و
فظاہر انہا اذا کانت للقوۃ الوہمیۃ فیہا شدۃ مداخلۃ وللوہم والتخییل کثرۃ معاونۃ فلیس فیہا عمل
بالفکر والرؤیۃ فالمسلوب خفیۃ العمل بالفکر والرؤیۃ لا مداخلۃ الفکر والعقل بالکلیۃ ومنشأ الغلط والتوہم
انہ لم یستشعر بامر التفریع کما یدل سقاطہ لفظ فلما فی ہذہ الشبہۃ والشبہۃ الآتیۃ ولم یتامل فی معنی
الاعمال ولم یفہم انہ لو ا... سلب مداخلۃ العقل والفکر بالکلیۃ لم تکن الریاضیۃ قسما من الحکمۃ النظریۃ بل
لم تکن قسما من مطلق الحکمۃ وہو مصرح فی صدد بیان وجہ الاعراض عنہا مع کونہا قسما من الحکمۃ النظریۃ وکثرۃ
فوائدہا ووثاقۃ قواعدہا وکون اکثر مسائلہا یقینیۃ واکثر دلائلہا قطعیۃ ولا یتصور حصول الغرض بسلب
مداخلۃ العقل بالکلیۃ بل لا دخل لسلب مداخلۃ العقل والفکر بالکلیۃ فی الاعراض وعدم الاعراض
کما انہ لا دخل لتحقق المداخلۃ التی اثبتہا فی عدم الاعراض وباب الاعراض فاثبات تلک المداخلۃ
لا یجدیہ نفعا علی انہ ما من علم الا وفیہ مثل ہذہ المداخلۃ للعقل الم تر الی ان مسائل العلوم الادبیۃ کیف
اثبتوہا بالقیاسات الاقترانیۃ والاستثنائیۃ والافتراض والخلف ولعل المعترض لم یتیسر لہ النظر الی
ما افاد السکاکی فی تکملۃ علم المعانی من المفتاح واذا فہمناہ ما استفہم بقولہ فہل للاعمال الفکر والرؤیۃ فیہا
مدخل ام لا فرید التنبیہ علی بعض ما فی کلامہ المختل فنقول اما اولا فان قولہ فان الحاکم فیہا ہو العقل وان کان
بعض المقدمات خیالیۃ وہمیۃ دلیل علی ما ذکرہ من مداخلۃ العقل فی الریاضیات من حیث ترتیب
المقدمات والاستنتاج ہو لا یصح ہذا الاستدلال فان الحاکمیۃ فی المقدمات لا تعلق لہا بالمداخلۃ
الترتیبیۃ والاستنتاجیۃ حتی یستدل بہا علیہا واما ثانیا فلا یخفی ما فی قولہ والی براہین ابطال الجزء المبنیۃ علی
المقدمات الہندسیۃ المذکورۃ فی شرح الصدر الشیرازی لہدایۃ الحکمۃ کیف ترکبت منہا القیاسات الاقترانیۃ
والاستثنائیۃ المنتجۃ للنتائج الیقینیۃ ولو قال الی مقدمات ہندسیۃ کیف ترکبت منہا القیاسات
الاقترانیۃ والاستثنائیۃ لابطال الجزء الذی لا یتجزی لکان لکلامہ معنی قال الحادیۃ عشر ان قولہ اکثر
مسائلہا الیقینیۃ واکثر دلائلہا قطعیۃ لا تخمینیۃ مناف لقولہ لم یکن للاعمال الفکر والرؤیۃ فیہا مدخل وسبیل الخ

سلہ وسبیل الخ تمامہ فان المسائل الیقینیۃ والدلائل القطعیۃ لا تخلو عن مداخلۃ الافکار الصحیحۃ والاعمال الرؤیۃ السلیمۃ ولا تحصل عن التخییل المحضۃ والوہمیات الصرفۃ ۱۲

اقول بناء الشبهة على ان المعترض اخذ معنى قول الاستاذ العلامة فلما لم يكن للاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل انه لامدخلية للفكر والروية فى الحكمة الرياضية وقد عرفت فى العاشرة ان هذا غفلة واضحة من المولى الفهامة ولا نضيع الوقت بالاعادة فالمنافاة من آفات الفهم ومعاونات الوهم

قال الثانية عشر ان قوله فنحن فى هذا المختصر بصدد الحكمة الطبعية بعد ذكر الاعراض عن الحكمة العملية والرياضية ومدح الطبعية والالٰهية تفريع عجيب[ا] الخ اقول نظم كلام الاستاذ العلامة رحمه الله تعالى رحمة واسعة هكذا وكذا عن الحكمة الرياضية باقسامها الاربعة وهى الحساب والهندسة والهيئة والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثرو لائلها قطعية لا تخمينية وذلك لابتنائها غالبا على التخييل فلما لم يكن للاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبعية والالٰهية اعرضوا عنها الاقاويل واثرهما لتحصيل فنحن فى هذا المختصر بصدد الحكمة الطبعية الخ ولا يخفى على من له حلاوة فهم الالفاظ العربية انه ايدح قدس سره الحكمة الرياضية اولا وبين وجه الاعراض عنها مع الممدوحية ثانيا وبذكر حال ايثارهم لتحصيل الحكمة الطبعية والالٰهية ثالثا ويعتذر باختصار كتابه من اختصاره على الحكمة الطبعية رابعا والفاء فى قوله فنحن اما عاطفة او بمعنى الواو ولا يبعد ان يكون سببية او زائدة لفائدة موقع السببية وليست بها والكل صحيح اما الاولى فلانه قال الشيخ الرضى وقد يفيد فاء العطف فى الجمل كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها لا ان مضمونها عقب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشئ او مدحه يصح بعد جرى ذكره تم بلفظه فكذا ههنا فانه بعد ما جرى ذكر كون كل واحد منهما ممدوحة وصالحة للايثار صح ذكر ايثار واحدة منهما اى الحكمة الطبعية والاختصار عليها بعذر الاختصار واما الثانية ففى القاموس ومعنى الواو بين الدخول فحومل وقال ابن الناظم فى شرح الالفية الثانى عطف بمجرد المشاركة فى الحكم

[ا] تفريع عجيب الخ تمامه فان الوجه السابق يقتضى الاقبال الى الحكمة الطبعية والالٰهية دون الطبعية فقط ۱۲

بحيث يحسن الواو كقول امرء القيس ع بسقط اللوى بين الدخول فحومل الخ ولا يخفى انه لا نزاع
في صحته ونحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بالواو واما الثالثة فلانها تختص بالجمل وقد تدخل على
ما هو الجزاء معنى وعلامتها صلوح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها
وقد تدخل على ما هو الشرط في المعنى اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها وهي ههنا دخلت على ما هو الجزاء معنى
قال الشيخ الرضي وهو كثير في القرآن المجيد وغيره قال تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما
فليرتقوا في الاسباب وقال تعالى انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اي اذا
كان عندك هذا الكبر وقال رب فانظرني اي اذا كنت لعنتني فانظرني وقال فانك من المنظرين
اي اذا اخترت الدنيا على الآخرة فانك من المنظرين وقال فبعزتك اي اذا اعطيتني هذا المراد فبعزتك
لاغوينهم الخ فالمعنى ههنا انه اذا ثبت ايثارهم لكل واحدة منهما بالتحصيل او اذا تقرر صلوح كل واحدة
للايثار فنحن بصدد الحكمة الطبيعية في هذا المختصر او المعنى انهما اذا كانتا هما المؤثرتين فنحن بصدد الحكمة
الطبيعية منهما ولا نتناول الاخرى لمانع الاختصار واما الرابعة فلانه قال الشيخ الرضي ثم انه قد يؤتى
في الكلام بما موقعها موقع الفاء السببية وليست بها بل هي زائدة وفائدة زيادتها التنبيه
على ان ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط الخ فالمعنى ان كوننا بصدد الحكمة الطبيعية والاكتفاء
عليها بسبب ان هذا الكتاب مختصر لازم لوقوع الاعراض عن الحكمة العملية والرياضية وايثار الحكمة الطبيعية
والالهية لكن المعلى المعترض طعن وفرع الشبهة على ما وجد في مختصرات الفن واشتبه عليه مرجع الضمير
المنصوب في آثروهما فطعن ثم كلامه مختل من وجوه اما اولا فلانه ما مدح الطبيعية والالهية بل
مدح الرياضية اولا ثم ذكر وجه الاعراض عنها واما ثانيا فلا يخفى ما في تضعيف الوجه السابق في قوله
الوجه السابق فانه يقتضي الوجه اللاحق واما ثالثا فانه قد اتى بالى في صلة الاقبال في قوله يقتضي
الاقبال الى الحكمة الطبيعية والالهية وفي قوله الا الى الطبيعية فقط وكان عليه ان يقول الا على الحكمة الطبيعية
والالهية ولا على الطبيعية فقط كما لا يخفى على من تتبع كتب اللغة قال الثالثة عشر ان المواهب لما كان
في صدد الاختصار على الحكمة الطبيعية كان عليه ان يذكر وجه الاعراض عن الالهي ايضا حتى يصير كلامه

مربوطا مضبوطا **اقول** قد اشار قدس سرہ الی وجہ الاختصار بتعبیر کتابہ بالمختصر واتی بوجہ الاختصار علی الوجہ الاخصر علی انہ قد یکون الغرض الاہم النظر فی علم دون علم فتدون الکتب فیہ دون آخر ثم الکلام السابق انما یفید ان الناس اعرضوا عن الحکمۃ العملیۃ والریاضیۃ واکتفوا بالتحصیل الطبعیۃ والالٰہیۃ لا ان النظر والتدوین فیہما واجب علی کل مصنف وفرق بین الاعراض الذی ذکر قبلہ والاختصار الذی وقع من قبلہ فلا یخفی ما فی قولہ ان یذکر وجہ الاعراض عن الالٰہی

ایضا **قال** الرابعۃ عشر ان الوجہ الوجیہ للاعراض المذکور امر آخر ظاہر باہر غیر خفی علی العاقل الماہر **اقول** ہذا الکلام یتحیر فیہ الناظر ویتعجب منہ السامع الماہر لا یصلح للایراد علی کلام الاستاذ بل ہو امر آخر فان المولی المعترض نقل ولا صدر الرسالۃ عبارۃ الاستاذ العلام ثم قال ان ہذا الکلام مخدوش لفظا ومعنی بخدشات عدیدۃ ومطروح بایرادات سدیدۃ ثم اخذ بعدہا حیث یقول الاولی والثانیۃ الی ان قال الرابعۃ عشر ان الوجہ الوجیہ للاعراض امر آخر الی آخرہا علی غفلۃ منہ صدر ویقول فی خاتمۃ الرسالۃ فتلک خمس عشرۃ کاملۃ لتزئیف ذلک المقال کافلۃ فما یعرف قبیلہ من دبیرہ ویتفوہ بما نفسہ خطر ولا یشعر بان ہذا الایراد اللفظی او المعنوی علی ای لفظ او ای معنی وما حاصل الایراد الذی ذکر ویقیس علی نفسہ کل عاقل مہر **قال** الخامسۃ عشر ان

قولہ متوکلین علی اللہ ونعم الوکیل کلام ساقط ذیل فلو قال وہو نعم الوکیل لکان لحسن السبیل **اقول** ہذا الکلام یحتمل وجوہا کل منہا یصلح لان یکون من قبلہ ایرادا فمنہا ان قولہ ونعم الوکیل یتوہم فیہ انہ معطوف علی اللہ فی قولہ علی اللہ ولو قال وہو نعم الوکیل لزال ہذا التوہم ومنہا انہ لا یحسن حذف المخصوص بالمدح لنعم فلو قال وہو نعم الوکیل کان حسنا ومنہا انہ لو قال وہو نعم الوکیل بدلا عن قولہ متوکلین علی اللہ ونعم الوکیل لکان مستحسنا ومنہا ان قولہ ونعم الوکیل جملۃ فعلیۃ انشائیۃ لا یحسن عطفہا علی الجملۃ الاسمیۃ الاخباریۃ التی قبلہا فلو قال وہو نعم الوکیل لکان یحسن السبیل وہذا ہو ابعد احتمالات کلامہ لانہ لو کان ہذا ہو الذی ساق لہ الکلام لنقل الجملۃ بالتمام بان قال ان قولہ فنحن فی ہذا المختصر بصدد الحکمۃ الطبعیۃ متوکلین علی اللہ ونعم الوکیل کلام ساقط

جواب الرابعۃ عشر

جواب الخامسۃ عشر

الوکیل ولم یقتصر علی قول الاستاذ العلامۃ متوکلین علی اللہ ولم یعرض عن الجملۃ التی ہی مدار الشبہۃ فہذا الاقتصار والاعراض منہ ینادی علی انہ لم یرد ہذا المعنے وبنی الشبہۃ علیٰ قول الاستاذ متوکلین علی اللہ ومنہا ان قولہ ونعم الوکیل معطوف علی قولہ متوکلین علی اللہ وہو حال والانشائیۃ لاتقع حالا فلو قال وہو نعم الوکیل کانت الجملۃ اسمیۃ متعلق خبرہا انشائیۃ وح یکون الکلام حسنا فان کان مرادہ ہو الاول فنقول اولاً انہ لایتوہم ہذا العطف الامن حرم عن حظ العقل والفہم وابتلی ببلیۃ الخبط والوہم وثانیاً ان مثل ہذا التوہم سعۃ فی قولہ ونعم الوکیل بعینہ بل فی کل مقام یوجد فیہ الواو من غیر تعیینہ وثالثاً انہ یلزم علی ہذا ان یکون قولہ تعالیٰ قالوا حسبنا اللہ ونعم الوکیل ساقطا ذلیلاً فی نفسہ عیاذاً باللہ من شر الشیطان وکیدہ وان کان غرضہ ہو الثانی فالجواب ان حذف المخصوص بالمدح جائز من غیر الضعف والقبح کیف ینکر شئ قد صرح بہ ائمۃ الاعراب والتفسیر وجوزوہ من غیر نکیر متمسکین بکلام الملک القدیر قال عز من قائل واعتصموا باللہ ہو مولکم فنعم المولی ونعم النصیر وقال تعالیٰ فنعم عقبی الدار وقال تعالیٰ وان تولوا فاعلموا ان اللہ مولکم نعم المولی ونعم النصیر وقال تعالیٰ وقالوا حسبنا اللہ ونعم الوکیل وفی تفسیر البیضاوی ای نعم الموکول الیہ ہو وقال ابن الحاجب فی الکافیۃ وقد یحذف المخصوص اذا علم مثل نعم العبد فنعم الماہدون وقال ابن مالک فی الالفیۃ وان تقدم مشعر بہ کفی کالعلم نعم المقتنی والمقتفی وقال ابن الناظم فی الشرح قد یتقدم نعم مایدل علی المخصوص بالمدح فیغنی ذلک عن ذکرہ کقولک نعم المقتنی والمقتفی ای المتبع ونحوہ قولہ تعالیٰ عن ایوب انا وجدناہ صابرا نعم العبد وقول الشاعر انی اعتمدتک یا یزید فنعم معتمد والوسائل وان اراد الثالث فنقول انہ لو قیل وہو نعم الوکیل مقام قولہ متوکلین علی اللہ نعم الوکیل لاختل حسن النظام کما لایخفی علی العارف باسالیب الکلام ویفوت المرام لان المناسب لمثل ہذا المقام ہو ان الاشتغال بما یقصد مقصید بحال المتوکل علی اللہ العزیز العلام وان المتوکل علیہ لانہ الموکول علیہ الجید للانام ثم لایذہب علی ذوی الافہام انہ لیس ح وجہ وجیہ لایراد المسند الیہ مضمراً فی ہذا المقام

كما يقول المعترض الفهام وان كان مقصوده هو الوجه الرابع ففيه بحث من وجوه اما اولاً فلانا
لانسلم ان الواو عاطفة لم لا يجوز ان تكون اعتراضية كما في قوله ان الثمانين وبلغتها واما ثانيا فبانه
ان سلمنا ان الواو عاطفة فلا نسلم ان قوله نعم الوكيل معطوف على جملة فنحن في هذا المختصر الخ لم
لا يجوز ان يكون معطوفا على قوله متوكلين وسيجيئ بيانه او معطوفا على نعم المتوكل عليه حذف
لانسياق الذهن اليه من قوله متوكلين على الله قال مولانا عصام الدين في الاطول او عاطفة
بتقدير المعطوف عليه اي نعم الولي ونعم الوكيل حذف لانسياق الذهن اليه من قوله ولي ذلك
واما ثالثا فبانه ان سلمنا انه معطوف على جملة فنحن الخ فلا نسلم انها اخبارية بل انشائية في صورة
الخبر واما رابعًا فبانه ان سلمنا انها اخبارية فلا نسلم عطف الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية
فان المنصور ان المخصوص مبتدأ ونعم مع فاعله خبره قال الشيخ الرضي في شرح قول ابن الحاجب
هو مبتدأ ما قبله خبره او خبر مبتدأ محذوف قال ابن خروف ولا يجوز الا ان يكون مبتدأ مقدم الخبر
لجواز دخول نواسخ المبتدأ عليه وحكى الاندلسي مثله عن سيبويه وهذا الذي نصرناه من قبل انتهى فعلى
هذا يكون عطف الاسمية الخبرية التي متعلق خبرها فعلية انشائية على الاسمية الاخبارية قال السيد السند
قدس سره في حاشية المطول استصعب الشارح هذا العطف والامر هين لانا نختار اولا انه معطوف
على مجموع جملة هو حسبي لكنا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا اي هو نعم الوكيل ومعناه ح
على ما هو المشهور وسيأتيك انه الحق وهو مقول في شانه نعم الوكيل فتكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها
جملة فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخ واما خامسا فبانه ان سلمنا كونه من عطف
الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية فلا نسلم انه منفي مطلقا قال الچلپي في حاشية المطول ليس
مراد الشارح المحقق نفي مثل هذا التركيب مطلقا كيف وقد اشار في شرح الكشاف عند الكلام على قوله
تعالى يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا الى جواز عطف الاخبار على الانشاء باقتضاء المقام وفي
مباحث الفصل والوصل باعتبار عطف القصة على القصة وتحسنه نص في اول احوال المسند على
جواز ليت زيدا قائم وعمرو منطلق بعطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الاولى فكيف يتصور منه ان يرده

مطلقا وانما مقصوده الاعتراض على المصنف وبهذا التوجيه اندفع ما اورد على الشارح من ان في هذا التركيب مطلقاً غير مستقيم كيف وقد وقع نظيره في القرآن حيث قال الله تعالى دماواهم جهنم وبئس المصير انتهى كلامه يقول العبد الضعيف اصلح الله تعالى حاله ولو كان غرض العلامة في المطول والمختصر تركيب وهو حسبي ونعم الوكيل لما اورد هذا التركيب في اواخر خطبة المختصر والتلويح وشرح العقائد وان كان مقصوده هو الجاس فنقول اذا كان نعم الوكيل معطوفاً على المتوكلين على الله باعتبار تضمنه معنى يفعنه او بعدم اعتبار التضمن فيكون من باب عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب فلا شبهة في جوازه وقال السيد السند في حاشية المطول ويختار ثانيا انه معطوف على حسبي ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني ويكفيني فان الجملة التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات وعكسه انتهى وقال الخطائي في حاشية المختصر ولو سلم فاللازم عطف الانشائية على الاخبار فيما له محل من الاعراب لا شبهة في جوازه انتهى وقال اليزدي في حاشية على الحاشية الخطائية وفيه بحث اذ يكفي في صحة عطف الانشائية على الحال وقوعها حالا على التاويل كما يقع خبر كذلك بلا خلاف وسيصرح الشارح ان قول ابي النجم الطبي وهو حال عن الليالي على تقدير القول وقد يوجه امتناع وقوع الانشائية حالا ههنا خاصة بان المعطوف عليه وهو انا اسأل الله حال من فاعل سمية ونعم الوكيل لا يصلح حالا عنه بتقدير مقولا في حقه لعدم صحة الحمل وفيه ايضا بحث اذ التاويل لا ينحصر في ذلك بل يجوز بتقدير قائلا بل ينتزع من مضمون الجملة وهو التوكل والتفويض مفرد يحمل على ذي الحال فيقال انه ثابتة حال كوني سائلا من الله تعالى كذا متوكلا عليه مفوضا امري اليه وقد صرح بعض المحققين بمثل ذلك في الانشائية الواقعة خبرا وبالجملة فالحكم بهذا الامتناع مما لا وجه له انتهى ثم لا يخفى انه لا فرق على التقديرين الاخيرين بين ظهار المخصوص وحذفه في الورود والدفع بل هما كفرسي رهان وايضا لا دخل في الحسن او الصحة تقديم المخصوص فلا وجه لهذا المعدول عما هو الاكثر في الاستعمال قال الشيخ الرضي والاكثر في الاستعمال كون المخصوص بعد الفاعل ليحصل التفسير بعد الابهام كما مر الخ ثم اقول في قوله ولو قال وهو نعم الوكيل لكان حسنا انظر ظاهر

الا ان مقابل الحسن هو القبح فيعود كلام المعترض الى انه لو لم يقل فهو نعم الوكيل وقيل ونعم الوكيل لكان جائز الكن يكون قبيحا لا حسنا وهذا مذهب مستحدث ومع هذا لا وجه لتحقق الحسن عند الذكر والقبح عند الحذف بل الحذف هو الاولى لما فيه من فائدة ليست في الذكر كما لا يخفى ثم كان المناسب بحاله ان يقول كان بحسنه سبيل لا السبيل والوجه ظاهر ثم ان توصيف قوله خمس عشرة بقوله كاملة لا وجه له الا ان يكون من قبيل تسمية الشئ باسم نقيضه وآخر دعونا ان الحمد لله رب العلمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين فقط

خاتمة الطبع

حامداً و مصلياً و مسلماً

وبعد فهذه رسالة رشيقة وعجالة انيقة حررها الفاضل العلام الحبر الذكي القمقام مولانا المولوى السيد سلطان حسن البريلوى لازال راشدا لكل غي غوى مجيبا عما اورده العالم المتورع المتزهد المتبرع مولانا المولوى المفتى محمد سعد الله المراد آبادى ايده الله بالايادى على بعض عبائر الهدية السعيدية فى الحكمة الطبعية ولقد صاب واجاد فيما اجاب وافاد فلله دره من مجيب ارشد وافهم واسكت المورد وافحم بتحقيقات رائقة وتدقيقات فائقة جزاه الله خير الجزاء وانعم عليه بالاجزاء قد طبعت فى المطبع الاحمدى الواقع فى بلدة ... اهتم به حسين مرزا عفا عنه الله

جمادى الاولى سنه ۱۳۰۱ من هجرة سيد المرسلين عليه وعلى آله الصلوة والسلام الى يوم الدين